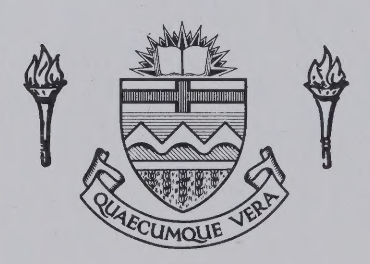
For Reference

NOT TO BE TAKEN FROM THIS ROOM

Ex libris
Universitatis
Albertaensis

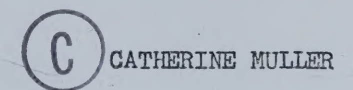


The University of Alberta
Printing Department
Edmonton, Alberta

THE UNIVERSITY OF ALBERTA

ETAT PRESENT DES ETUDES SUR LA LETTRE DE GARGANTUA A PANTAGRUEL

by


CATHERINE MULLER

A THESIS

SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

IN PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

OF MASTER OF ARTS

DEPARTMENT OF ROMANCE LANGUAGES

EDMONTON, ALBERTA

FALL, 1973

RESUME

L'intention de cette étude est d'examiner les travaux critiques parus depuis 1902 qui parlent de la "lettre de Gargantua à Pantagruel," chapitre VIII du roman Pantagruel de François Rabelais.

Un bref résumé des commentaires de chaque critique y apparaît, suivi d'une estimation de l'importance de chaque contribution. Au sixième chapitre de cette étude nous avons essayé de décrire brièvement la position actuelle de la critique et de la compréhension de la lettre, et d'indiquer quelques aspects de celle-ci qui mériteraient une investigation plus approfondie.

ABSTRACT

The aim of this thesis is to examine commentary which has been made since 1902 by critics on the eighth chapter of François Rabelais's book Pantagruel. This chapter is in the form of a letter from Gargantua to his son Pantagruel.

The thesis contains a resume of the major comments of each of the critics discussed therein followed by an appreciation of the value and importance of this criticism as it relates to the letter. In the final chapter, an attempt is made to describe the present state of affairs of criticism and understanding of the letter, and to point out aspects which, in the author's opinion, might bear further investigation.

AVANT-PROPOS

Le but de cette étude est de faire le bilan des travaux accomplis sur la lettre de Gargantua à Pantagruel, huitième chapitre du roman Pantagruel de François Rabelais. A cause du volume de la critique rabelaisienne, ne seront traités ici que les livres et articles parus depuis la fondation de la Société des études rabelaisiennes par Abel Lefranc en 1902 et quelques ouvrages antérieurs qui figurent encore parmi les livres fréquemment consultés par la critique moderne.

Les titres des chapitres reflètent les différentes interprétations de la lettre selon les enthousiasmes divers de la critique. Dans certains cas, un auteur figure dans deux chapitres différents parce qu'il a parlé de la lettre, par exemple, d'abord comme document humaniste et ensuite comme programme pédagogique.

A l'intérieur de chaque chapitre les oeuvres seront traitées dans l'ordre chronologique. Sous chaque titre de livre paraîtra un bref résumé des idées de son auteur qui ont quelque rapport avec la lettre de Gargantua, suivi d'un commentaire qui aura pour objet de faire ressortir la pertinence de la contribution de l'auteur à l'étude de la lettre, ou simplement d'indiquer la valeur de son apport.

Lorsqu'une citation dans les chapitres I à V de cette étude est suivie uniquement d'un numéro de page entre parenthèses, la page en question est une page du livre dont il est question à ce moment-là. Les citations tirées de livres autres que le livre qui est le sujet du résumé ou du commentaire sont suivies du nom de l'auteur, de la date, et du titre du livre entre parenthèses. Les citations du chapitre VI

sont suivies du nom de l'auteur et de la date et titre de son livre ou article. La bibliographie à la fin de la thèse fournira les autres détails pertinents.

Les références au texte de la lettre suivent la nouvelle édition critique augmentée de _Pantagruel_ publiée par V.-L. Saulnier sur le texte original (Genève : Droz, 1965).

La bibliographie à la suite de cette étude est classée en ordre alphabétique par nom d'auteur.

*

* *

La question peut évidemment se poser--pourquoi la lettre de Gargantua à Pantagruel ? Pourquoi une étude de l'état présent des travaux qui portent sur un seul chapitre d'un seul livre d'un auteur si prolifique ? C'est que depuis longtemps l'attention de la critique s'est fixée sur ce chapitre pour diverses raisons. Il y a d'abord la différence de ton entre la lettre et le reste du roman _Pantagruel_. Pourquoi, s'est demandé la critique, Rabelais a-t-il choisi d'insérer dans ce livre d'intention apparemment comique ou satirique un chapitre de ton grave et réfléchi ? Après sept chapitres qui ne s'éloignent que relativement peu des _Grandes et inestimables Chronicques de l'énorme géant Gargantua_, chroniques médiévales dont l'auteur s'est inspiré, nous arrivons brusquement dans une ambiance de la Renaissance. Gargantua, écrivant en bon style cicéronien, se réjouit du renouvellement des connaissances. Il utilise des clichés humanistes tels que l'image des ténèbres et de la lumière. Il vante, ensuite, ce qui semble être un programme d'éducation humaniste. Pourquoi, s'est demandé la critique, un changement si rapide

de style et de matière ? Après la lettre, en racontant les aventures de Panurge, Rabelais semble reprendre un style et une matière plus proches du Moyen Age. Maint critique a constaté que Panurge appartient à la race des farceurs tels que Maistre Pierre Pathelin, le Villon des Franches Repues, ou Tiel Ulenspiegel--tous héros du Moyen Age. La lettre semble jurer dans ce contexte populaire et médiéval.

Ne voyant pas très bien le rapport de la lettre avec le reste du roman, on a généralement choisi de l'examiner en dehors de l'oeuvre. Elle est devenue un document de base pour ceux qui veulent examiner les idées pédagogiques ou la pensée humaniste de Rabelais. Ella a joué un rôle important dans ce que V.-L. Saulnier appelle le "vieux débat" sur la religion de Rabelais (Pantagruel, éd. V.-L. Saulnier, 1965, p.xvi) qui a fait couler tant d'encre.

La lettre a souvent servi aussi de document historique, de source de renseignements sur le caractère de Rabelais ou de morceau choisi à inclure dans les anthologies. Il n'y a guère de critique qui la passe sous silence. De nombreux articles ont parlé uniquement de la lettre. Le chapitre VIII est devenu si bien connu que M. Françon en a publié une édition séparée.

En somme, énormément d'études ont parlé de la lettre sans arriver à une explication vraiment satisfaisante de sa raison d'être, de son sens et de son rôle dans Pantagruel. Personne n'a encore fourni de preuves convaincantes que Rabelais la créée consciemment pour faire contraste aux autres chapitres. Par contre, personne n'a encore réussi à démontrer sur quel plan et de quelle manière la lettre peut s'intégrer au roman. Elle pose, évidemment, un problème non-négligeable aux critiques plus modernes qui cherchent l'unité de Pantagruel ou qui s'inté-

ressent à la structure du roman. Elle touche directement ou indirectement la plupart des problèmes qui se posent au sujet de Pantagruel. Une meilleure compréhension du sens de la lettre et de sa fonction dans le roman jetterait beaucoup de lumière sur d'autres questions qui restent peu claires au sujet de Pantagruel.

Plusieurs questions intéressantes se posent à cause de la lettre. Elle constitue un épisode central du roman de Rabelais, placée comme elle est entre l'enfance et l'âge d'homme du géant; entre les pérégrinations de son adolescence et les exploits de sa maturité. L'arrivée de celle-ci semble assez brusque, même trop subite, à moins que l'on ne considère que la lettre représente une sorte de rupture dans le temps de la vie du héros. Pour que Pantagruel mette en pratique ce programme d'études--ce qu'il semble avoir fait à en juger par son caractère à la fin du roman--il faut supposer une période considérable à Paris, consacrée aux études. On peut donc se demander quel est le changement dans le caractère de Pantagruel à cause de la lettre. Quelle est l'importance de cette transformation pour le sens du roman ? pour sa structure ?

Ensuite, en vue des travaux récents il semble de plus en plus probable que la clef qui permettra une meilleure compréhension de Rabelais se trouve dans l'étude approfondi de sa religion et de ses idées philosophiques sur l'état de l'homme ainsi que des mêmes sujets dans les écrits des humanistes du temps de Rabelais. Donc, une attention spéciale sera accordée dans cette thèse aux études de la religion de Rabelais.

En traçant l'histoire de la critique de la lettre de Gargantua à Pantagruel, nous essayerons de dégager autant que possible les aspects de la lettre qu'on aura négligés ou sur lesquels on aura peu insisté.

Ainsi, nous pourrons indiquer les sujets dont l'investigation approfondirait peut-être notre compréhension du roman, du sens et de la fonction de la lettre dans Pantagruel.

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier le professeur C.H. Moore dont les conseils m'ont été d'un grand secours dans la préparation de cette étude.

Je suis également reconnaissante à mon mari, Willy, et à mes amis pour leur soutien et leurs encouragements.

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE I

LA LETTRE COMME DOCUMENT PEDAGOGIQUE

Gebhart, Emile. Rabelais: la renaissance et la réforme. Paris: Hachette, 1877.

Quoique le but principal de l'auteur soit d'établir les rapports de Rabelais avec les deux mouvements mentionnés dans le titire de son livre, il a aussi quelques mots à dire au sujet de la pédagogie de Rabelais dans son troisième chapitre, "Théorie de l'Education." D'après la citation suivante, E. Gebhart semble même attacher une assez grande importance à cette théorie : "La théorie de l'Education domine de très-haut son oeuvre entière; en elle il a su mettre toute son expérience des livres et de la vie; elle restera comme l'une des plus généreuses conceptions du XVIe siècle et de l'esprit français" (p. 218).

Le nouveau programme d'éducation reflète l'influence du retour à l'antiquité conseillé par les humanistes: en fait cette éducation est traitée par E. Gebhart comme un aspect de l'humanisme. La doctrine de Rabelais est celle des grands savants italiens Léonard de Vinci et Michel-Ange. En bon humaniste, Rabelais recommande l'éducation non seulement de l'esprit mais aussi du corps, il préconise l'étude du grec et des langues orientales, la lecture de Platon et de Plutarque et la connaissance de l'histoire et de la cosmosgraphie.

Le programme du Gargantua, livre qui, selon E. Gebhart, a précédé le Pantagruel, n'est pas encore à son avis un programme de la

Renaissance. L'enseignement de Ponocrates ne s'éloigne pas beaucoup de celui du Moyen Age. L'étude des poètes et des moralistes classiques n'a pas encore remplacé l'intérêt pour Pline, Athénée, Galien, Dioscorides, Hippocrate, et les livres de physique et de logique d'Aristote. Il s'agit en fait d'un programme scientifique plutôt que littéraire car il n'est pas encore question d'apprendre les langues orientales ni la culture antique de l'Orient. Gargantua dit expressément dans la lettre qu'il regrette le mauvais état des études lors de sa jeunesse. M. Gebhart considère que l'étude de Pline, Athénée, etc., qui sont très peu appréciés aujourd'hui, est représentative plutôt du Moyen Age tandis que la Renaissance se caractérise par son intérêt pour les poètes et moralistes que nous préférons aujourd'hui.

Les études entreprises par Pantagruel sont poursuivies d'une manière plus rigoureuse. Comme Gargantua, il observe le ciel, mais, en plus, il apprend tous les canons de l'astronomie. L'étude de la nature est mieux ordonnée et plus exacte; de même, les Ecritures saintes sont étudiées avec méthode.

Un élément frappant de la lettre, selon Gebhart, est l'amour profond qui unit les deux géants. Gargantua a le souci de perpétuer la famille dans une sorte d'immortalité terrestre qui durera jusqu'au jugement dernier.

Déjà donc à la fin du dix-neuvième siècle l'idée de la lettre comme document pédagogique était solidement établie. Il semble pourtant que ce que E. Gebhart considère comme un lien entre Rabelais et le Moyen Age est en fait juste le contraire. L'étude de

Pline, d'Athénée, de Galien, de Dioscorides et d'autres était le résultat de la curiosité de la Renaissance pour toute la vie et la culture antiques. Ici et dans les raisonnements qui l'amènent à situer historiquement le Gargantua avant le Pantagruel, E. Gebhart semble suivre sa conception de la Renaissance comme un mouvement en grande partie littéraire et esthétique.

Stapfer, Paul. Rabelais: sa personne, son génie, son oeuvre. 2e ed. Paris: A. Colin, 1889. (lre ed., 1889)

P. Stapfer adopte l'ordre maintenant accepté des livres de l'oeuvre de Rabelais parce que pour lui trois des thèmes des deux romans sont mieux traités dans Gargantua que dans Pantagruel--ces trois thèmes étant l'éducation, la guerre et la société idéale. Il note que E. Gebhart avait vu plus d'influence humaniste dans la lettre que dans Gargantua et avait fait spécialement remarquer l'intérêt de Rabelais pour le grec et Platon. Au contraire, proteste P. Stapfer, l'étude du grec n'était pas une nouveauté en 1532. Les innovations dans la pédagogie de Rabelais sont plutôt dans la variété, méthode et l'enthousiasme qu'il apporte aux études--caractéristiques de l'éducation de Gargantua. Le programme du Pantagruel, de son côté, manque absolument d'organisation, les matières étant nommées pêle-mêle, sans discrimination entre auteurs classiques importants tels que Platon ou Plutarque et ceux de valeur secondaire comme Pausanias ou Athénée.

Rabelais n'est pas original dans sa pensée mais il se distingue par sa mesure et par son bon sens dans un domaine où ces deux qualités sont rares. Il est partisan d'une éducation élémentaire mais encyclo-

pédique.

P. Stapfer semble insister un peu trop sur le manque d'ordre dans la lettre.. Rabelais ne se proposait pas d'écrire un traité formel de pédagogie; le passage où Rabelais donne son programme d'éducation fait partie d'une lettre affectueuse d'un père à son fils, le héros de sa narration.

Stapfer, Paul. "Les Idées de Rabelais sur l'éducation." Bibliothèque universelle et revue suisse. Sér. 3, t. 41 (1889), pp. 67-84, 276-91.

Dans cet article, P. Stapfer reprend presque textuellement ce qu'il a dit dans son livre de cette même année (voyez ci-dessus).

Gebhart, Emile. Rabelais. Paris: Boivin (1895).

Le chapitre huit, "La Théorie de l'éducation et du bonheur" est identique au troisième chapitre du livre que l'auteur a fait publier en 1877 (voyez ci-dessus).

Coutaud, Albert. La Pédagogie de Rabelais. 1899;réimpr. Genève: Slatkine Reprints, 1970.

Dans une préface à ce livre assez intéressante pour l'histoire de la critique, Gabriel Compayré fait remonter l'intérêt pour Rabelais comme pédagogue sérieux à une étude du dix-neuvième siècle par F. Guizot intitulée Les idées de Rabelais en fait d'éducation, et donne ensuite une liste de quelques historiens de la pédagogie avant 1900 qui

se sont intéressés à Rabelais.

A. Coutaud dans le corps du livre est très enthousiaste au sujet de Rabelais pédagogue. Il se base pour son étude sur les chapitres où Rabelais donne l'éducation de Gargantua, l'épisode de Théléme et la lettre de Gargantua à Pantagruel. Pour l'orientation du lecteur il inclut quelques chapitres qui dessinent le milieu historique et les personnages du monde rabelaisien. Mais ses constatations concernant directement la lettre de Gargantua sont en fait assez peu nombreuses. Gargantua recommande l'étude du latin avant le grec--conseil assez étonnant lorsqu'on pense qu'il s'agit d'élèves parlant ni le grec ni le latin comme langue maternelle. A. Coutaud est d'avis que ce conseil montre la précocité des idées de Rabelais, car la littérature latine est, dans son opinion, moins apte à former de bons citoyens que la grecque.

A. Coutaud voit un Rabelais à l'avant-garde du mouvement intellectuel de son temps dans le fait que Platon remplace Aristote comme modèle de style et source de citations, et dans l'inclusion des trois langues--l'hébreu, l'arabe et le chaldéen--au programme. Il fait remarquer que la lecture des textes juifs et arabes était une des voies les plus importantes par lesquelles de nouvelles idées entraient en Europe à l'époque.

Malgré son étendu, ce travail apporte peu de nouveau sur la lettre elle-même, et nous laisse toujours à nous demander pourquoi Rabelais l'a écrite. Serait-ce parce qu'une explication purement pédagogique ne suffit pas pour tenir compte de ce chapitre? L'image de Rabelais que l'auteur nous ébauche est encore celle du brillant innovateur, esprit encyclopédique de la Renaissance. Il restera à d'autres criti-

ques de mettre en question cette idée de Rabelais pédagogue.

Langlais, Jacques. "La Pédagogie de Rabelais et de Montaigne." Revue de la Renaissance, 6 (1905), 185-208.

Rabelais a exprimé ses idées pédagogiques de deux manières: critique et théorique. Dans les passages critiques il attaque les méthodes et l'esprit de l'enseignement du Moyen Age, l'abrutissement qui résulte de l'enseignement scolastique, le fétichisme du livre et des commentaires, la dispute scolastique et l'emploi de la contrainte. En opposition à ces abus qu'il satirise, Rabelais dresse son propre plan où l'on peut discerner l'influence du culte de la science et un vif enthousiasme pour la Renaissance. La méthode d'instruction traditionnelle subira elle aussi des changements : l'élève restera autant que possible en contact avec la réalité, apprenant le moins possible dans les livres et utilisant la mémoire uniquement pour apprendre des textes qui serviront de base à la réflexion. Le physique et l'hygiène figurent au programme, qui accorde aussi beaucoup d'importance à la formation morale.

J. Langlais se base surtout sur l'éducation de Gargantua pour ses commentaires, mais n'hésite pas à se servir aussi des parties de la lettre de Gargantua à Pantagruel qui s'intègrent à son idée de la pédagogie de Rabelais. Cette manière de se servir des deux chapitres et aussi de l'épisode de Thélème, simultanément et sans ordre chronologique, ne semble pas très heureuse car elle tend à créer un tableau fixe d'un programme qui est séparé de l'oeuvre. D'ailleurs, cette méthode

exclut la considération d'une évolution possible dans les idées de l'auteur.

L'article est le premier à faire remarquer l'opposition critique/théorie dans les idées sur l'éducation qu'on trouve dans Pantagruel. Rabelais détruit d'abord le système scolastique en le satirisant dans les chapitres VI et VII, et le remplace par son propre système exposé dans la lettre.

Tilley, Arthur. François Rabelais. Philadelphia et Londres: J.B. Lippincott, 1907.

Pour A. Tilley, la lettre de Gargantua à Pantagruel ne représente qu'une première esquisse des deux chapitres sur l'éducation de Gargantua, mais il constate aussi qu'elle fournit plus de détails sur les matières à étudier. Gargantua, auteur de la lettre, n'est pas un géant simple d'esprit mais un roi éclairé. Le programme d'éducation exprimé dans la lettre est une préparation pour la vie d'un prince plutôt que d'un étudiant. Pour cette raison, après ses études Pantagruel devra apprendre la chevalerie et l'art de la guerre.

Cette vue de la lettre comme premier essai d'un programme pédagogique mieux réussi dans Gargantua empêche qu'on considère la lettre comme autre chose qu'un document sur l'éducation et diminue ainsi son importance et son intérêt. A. Tilley ne manque pas d'apercevoir le changement dans le caractère de Gargantua impliqué par la lettre, mais il ne dit rien au sujet de l'évolution du caractère de Pantagruel qui est en train de devenir justement un prince de la Renaissance. Est-

ce que la lettre ne joue pas un rôle dans cette évolution? Question qui reste encore sans réponse.

Plattard, Jean. L'Oeuvre de Rabelais: Sources, Invention et Composition. Paris: H. Champion, 1910.

Un des premiers à réagir contre la tradition de Rabelais pédagogue, J. Plattard refuse de parler d'un "programme pédagogique" dans la lettre. Au contraire, il dit:

> Rabelais ne s'intéresse guère à cette éducation proprement dite; il ne voit pas encore comment elle lui serait une occasion d'opposer dans une large synthèse toutes les routines, toutes les erreurs et tous les ridicules de l'éducation traditionnelle aux aspirations de l'esprit nouveau qui soulevaient d'enthousiasme tous les Humanistes (p. 64).

Et encore:

> Bien que cette lettre contienne des préceptes sur l'éducation morale et sur l'instruction proprement intellectuelle, elle n'était pas, dans la pensée de Rabelais, d'un caractère essentiellement pédagogique. Les exhortations à l'étude y tiennent moins de place que le parallèle entre l'ignorance des temps passés et la culture contemporaine; c'est là le morceau capital pour l'auteur (p. 65).

Donc, selon J. Plattard, l'important pour Rabelais dans la lettre est d'exprimer son enthousiasme pour la Renaissance. S'il parle de pédagogie, c'est uniquement parce que cela fait partie des idées humanistes de ce mouvement. La preuve en est dans la faiblesse du programme--Rabelais n'indique pas quelle méthode utiliser pour enseigner, l'instruction n'est pas graduée et aucune difficulté n'est envisagée. En somme, le programme est idéal; il n'est en fait qu'une énumération des matières souhaitées par Rabelais, qui réserve sa vraie pensée pédagogique pour le Gargantua.

Dans un chapitre sur les sources de Rabelais, J. Plattard se propose d'examiner l'emploi que Rabelais a fait des différents auteurs classiques d'après les citations dans son oeuvre. Il remarque que le livre d'Athénée, mentionné par Gargantua dans la lettre, jouissait d'une grande faveur parmi les humanistes du seizième siècle, qui y puisaient de nombreux renseignements sur cette vie antique qui les passionnait. De même, les Monuments de Pausanias les attiraient pour "les documents qu'il leur donnait sur la géographie et l'histoire religieuse de la Grèce" (p.218). Plutarque et Pline jouent aussi un rôle important dans le savoir de Rabelais.

La conclusion générale de J. Plattard est que parmi les anciens Rabelais s'intéressait surtout aux érudits, aux moralistes et aux philosophes. Il ajoute: "Aux poètes épiques, lyriques, tragiques, comiques, aux écrivains qui se distinguent par la valeur esthétique de leurs créations, il préfère un naturaliste, Pline, qui fournit un aliment à sa curiosité de sciences physiques et naturelles et l'invite à philosopher sur l'homme et la nature, des moralistes et philosophes, Platon, Lucien, Plutarque, qui arrêtent sa réflexion sur des questions sociales, politiques et morales,--des érudits dont les collections d'anecdotes, de traits de moeurs, de singularités permettent à son imagination de se représenter le détail précis et concret de la vie antique" (p.263). Ce résultat, note le critique, s'accord assez bien avec la liste de ses lectures préférées que Gargantua donne dans la lettre.

Les renseignements amassés dans ce chapitre expliquent en quelque sorte ce que la critique antérieure a souvent pris pour un manque de goût littéraire chez Rabelais: le fait de mentionner Plutarque et Pla-

ton dans la même catégorie que Pausanias et Athénée sans faire de distinction de qualité. Pour mieux comprendre, il faut, comme J. Plattard, se remettre dans le milieu intellectuel de Rabelais, et reconnaître que les aspirations et les intérêts des humanistes différaient des nôtres.

En outre, le refus de considérer la lettre comme un programme pédagogique représente un grand pas en avant dans la compréhension de ce chapitre. Le livre de J. Plattard marque le début du déclin d'une tradition qui, par son refus de considérer la lettre dans son ensemble et par rapport à l'ensemble du Pantagruel, en faisait une sorte de hors-d'oeuvre inexplicable et sans raison d'être. Malheureusement, comme nous allons nous en apercevoir, tout le monde n'acceptera pas l'avis de J. Plattard à ce sujet.

Van de Kerckhove, G. Rabelais: le XVIe siècle éducateur. Bruxelles: Le Thyrse, 1913.

Rabelais nous a laissé deux programmes pédagogiques. Le premier en date, celui du Pantagruel, n'est qu'une esquisse de celui, mieux développé, du Gargantua. L'éducation recommandée pour Pantagruel est bourrée d'études présentées dans une confusion généreuse; c'est un véritable programme encyclopédique.

La position de G. Van de Kerckhove représente un retour à l'époque pré-Plattard, avec l'influence probable de P. Stapfer en ce qui concerne la confusion de la lettre.

Bordeaux, H. "La Leçon de Gargantua à son fils étudiant à Paris," dans Les Pierres du foyer: essai sur l'histoire littéraire de la famille française. Paris: Plon, 1918, pp. 137-66.

Le chapitre en question fait partie d'un livre dans lequel H. Bordeaux entreprend d'écrire l'histoire de la tradition familiale française. Dans un long passage qui sert d'introduction, l'auteur décrit la vie universitaire pendant le Moyen Age et au début de la Renaissance. Ensuite, il parle brièvement de l'éducation de Gargantua, importante pour la lettre car, ". . . Gargantua se souviendra de sa propre éducation, lorsqu'il s'agira de conseiller son fils Pantagruel" (p. 159). H. Bordeaux voit dans la lettre surtout une expression de sentiment familial qui est restée étonnamment actuelle: une lettre qu'une père moderne pourrait encore écrire à son fils, étudiant dans une ville lointaine. Dans les passages où Gargantua parle de l'immortalité terrestre et éprouve le besoin d'en remercier son créateur, H. Bordeaux trouve la même foi dans la vie et le même respect de la paternité que dans les "livres de raison" ou "livres de famille" tenus à l'époque de Rabelais dans de nombreux foyers familiaux.

Le programme d'éducation fait preuve également d'actualité, car le problème de l'enseignement des langues classiques existe encore en France. En voulant que l'étudiant reste constamment en contact avec la nature, Rabelais est positiviste avant le positivisme. L'entraînement physique et l'éducation morale ne sont pas négligés en faveur de travaux purement intellectuels.

Malgré un point de vue inévitablement limité par le sujet de son livre, H. Bordeaux indique quelques aspects intéressants de la lettre. Très peu de critiques avant lui ont parlé de l'importance de la pater-

nité et de la famille chez Rabelais. Il restera à d'autres d'en faire un examen plus profond et d'en tirer des conclusions d'une application plus large.

Graves, Frank Pierrepont. A History of Education During the Middle Ages and the Transition to Modern Times. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1970. (1re éd., 1920)

Dans le classement des éducateurs établi par F.P.Graves, Rabelais figure dans la catégorie des "Early Realists," c'est-à-dire, de ceux qui désiraient "to use the classical authors to understand life and nature through an appreciation of what had been the highest productions of the human mind, and to make education a preparation for real living" (p.242). Parmi ce groupe Rabelais, fils d'aubergiste, est celui qui aurait apporté à l'éducation les innovations les plus radicales. Rabelais était très en avance sur son temps et a exercé peu d'influence sur les écoles contemporaines.

F.P. Graves nous donne une vision de Rabelais déjà dépassée lors de la parution de son livre, mais qui survit encore dans certaines anthologies et manuels scolaires. Avec lui, nous avons le résultat extrême du classement de Rabelais comme pédagogue. L'auteur va jusqu'à s'interroger sur l'importance de l'influence de Rabelais sur les écoles de son temps. N'est-ce pas très peu probable que les éducateurs du XVI[e] siècle aient lu Rabelais dans le dessein de trouver des conseils sur leur profession ?

Smith, W. F. Rabelais: Readings Selected by W.F. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.

Affixé à la fin de ce livre se trouve un Appendice intitulé "Rabelais's system of Education," qui ne contient, malheureusement, que très peu de commentaire nouveau sur la lettre. L'auteur souligne que le programme recommandé par Gargantua est très compréhensif, les sciences naturelles y sont étudiées d'après Pline et la médecine d'après Hippocrates et Galien. Ainsi, Rabelais ne s'éloigne pas des textes traditionnels sur lesquels se basait l'étude de ces matières.

Ici, comme dans ses autres articles, W.F. Smith s'intéresse surtout au problème des sources de Rabelais et à son originalité. Sa conclusion est que Rabelais ne s'écarte pas de la tradition.

Chappell, A. F. The Enigma of Rabelais: An Essay in Interpretation. Cambridge: Cambridge University Press, 1924.

Dans un bref passage sur l'éducation chez Rabelais, A.F. Chappell fait plusieurs observations intéressantes. L'éducation de Gargantua lui semble plus aristocratique que celle de Pantagruel où l'auteur insiste davantage sur l'accumulation de connaissances intellectuelles à l'exclusion de la chevalerie. Si l'éducation de Gargantua est une amélioration, c'est par la réduction du volume des connaissances à assimiler et par l'introduction de l'entraînement physique. Mais, constate-t-il, Pantagruel n'achève pas ses études car il rencontre Panurge immédiatement après la lettre. En outre, plus tard, lorsque Pantagruel est prié d'accepter une responsabilité publique, il la refuse.

Chappell en conclut que l'auteur ne s'intéressait pas sérieusement à la réalité.

D'un côté la pensée d'A.F. Chappell est intéressante car elle ramène tout à l'oeuvre littéraire, plutôt qu'à la réalité historique, ce qui n'a pas souvent été vrai dans la tradition de la critique rabelaisienne. Mais, vu tout ce que Rabelais dit dans Pantagruel et ailleurs au sujet des affaires humaines, l'auteur va, dans sa dernière conclusion, un peu trop loin dans le sens opposé.

Sa supposition que Pantagruel n'a pas fini ses études parce qu'il a rencontré Panurge tout de suite doit se baser sur une vue du roman comme une chronique qui raconte chaque instant de la vie du héros. Or, cela ne semble pas être le cas. Au contraire, il y a une évolution énorme dans le temps pendant le roman. La famille de Pantagruel jouit d'un lignage qui remonte très loin dans le temps. Pantagruel lui-même est né dans une ambiance de chronique du Moyen Age. Mais, arrivé à l'âge mûr, le voilà transformé en humaniste et philosophe accompli. Le temps de la vie du géant ne correspond pas du tout au temps réel.

Causeret, Charles. Ce qu'il faut connaître de Rabelais. Paris: Boivin, 1927.

L'auteur voit la lettre, "dans une certaine mesure, comme une sorte de résumé et comme une conclusion des pensées de Rabelais sur les méthodes et les programmes d'éducation applicables à la jeunesse" (p.72). Il suit un bref résumé de la lettre illustré de citations abondantes mais sans interprétation critique. Cette manière de procéder est typi-

que de celle de nombreux critiques qui présentent la lettre avec enthousiasme comme une partie importante de l'oeuvre rabelaisienne, et la citent copieusement, mais n'entreprennent pas d'analyse ou d'interprétation critique.

Jourda, Pierre. "François Rabelais," dans Littérature française, publ. sous la direction de J. Bédier et P. Hazard, nouv. éd. refondue et aug. sous la direction de P. Martino. Paris: Larousse, 1948. t.I, 201-218. (1re éd. 1923)

P. Jourda ne fait allusion à l'aspect pédagogique da la lettre que pour remarquer qu'il est indicatif de l'importance de la pédagogie à l'époque de Rabelais. Il fait partie des critiques qui ne considèrent plus la lettre essentiellement comme un document pédagogique. L'effort de fixer Rabelais comme représentant de l'esprit de son temps est typique d'une nouvelle tendance, celle qui cherche à préciser la présence du monde réel dans l'oeuvre de Rabelais.

Lapp, J.C. "Three attitudes towards astrology: Rabelais, Montaigne and Pontus de Tyard." Publications of the Modern Language Association, 64 (1949), 530-48.

Dans cet article l'auteur cherche à démontrer que le peu de confiance témoignée par Rabelais pour les astrologues n'implique pas nécessairement son refus total de leur art. Suivant les conseils de Gargantua dans sa lettre, Pantagruel laissera de côté l'astrologie divinatrice. Mais, il apprendra, en revanche, tout au sujet de l'astronomie. Or, il est important de savoir que l'astronomie, c'est-à-dire l'astrologie naturelle, quoique différente de l'astrologie judiciaire, n'ex-

cluait pas l'influence des astres sur le destin des hommes. Il est peut-être significatif de noter aussi qu'une partie de l'éducation de Gargantua consiste dans l'observation du ciel et de la position des astres.

M. Lapp relève aussi d'autres passages dans l'oeuvre où Rabelais prend au sérieux certains aspects de l'astrologie.

Les constatations de J.C. Lapp sont très intéressantes, mais il est regrettable qu'il ne les applique pas à l'interprétation de l'oeuvre. Si Rabelais croyait à l'astrologie, quel en a été l'effet sur sa philosophie de base telle qu'elle est exprimée dans ses écrits ? Comment réconcilier, par exemple, sa croyance avec les passages qui semblent s'inspirer de la religion chrétienne ?

Probst-Biraben, J.H. Rabelais et les secrets du Pantagruel. Nice: Les Cahiers astrologiques, 1949.

L'idée principale du livre est la suivante: "Grace au langage secret emprunté à l'hermétisme dont il est un initié choisi, Rabelais put transmettre aux Français de son temps le Livre encyclopédique où sont cachés les plans de réforme de la Société, vers un mieux penser et vivre, dans la liberté" (p.9). En parlant de la lettre, J.H. Probst-Biraben observe que Gargantua, comme les hermétistes modernes, conseille la lecture des ouvrages des médecins grecs, arabes et latins, ainsi que des Talmudistes et Cabalistes, et la parfaite connaissance de l'autre monde--l'homme. Malgré cela, vu l'ensemble du programme, il conclut qu'en pédagogie, Rabelais s'est conformé aux enseignements tradi-

tionnels, tout en y introduisant les soucis de l'Unité et de l'Harmonie du Corps et de l'Esprit.

La thèse de M. Probst-Biraben est ingénieuse, mais est-il vraiment nécessaire que Rabelais ait été hermétiste pour qu'il se soit intéressé à la médecine des anciens et à l'harmonie du corps et de l'esprit. N'est-ce pas suffisant qu'il ait été médecin et humaniste ? En ce qui concerne la lettre, le raisonnement de M. Probst-Biraben n'est pas très convaincant.

Carpenter, Nan Cooke. "Rabelais and Musical Ideas." Romanic Review, 41 (1950), 14-26.

L'éducation de Gargantua est du genre non-structuré et est réglée par un précepteur, ce qui était spécialement caractéristique des cours humanistes italiennes. Mais dans Pantagruel Rabelais décrit des études humanistes du type universitaire. La lettre de Gargantua à Pantagruel est le "locus classicus" des idées de Rabelais sur les nouvelles études. Il loue les conditions favorables à l'étudiant de l'époque, il se réjouit de voir la lumière et dignité restaurées aux lettres, il veut que Pantagruel s'applique aux langues classiques, à la nature, au droit civil, à la médecine--toutes disciplines qui font partie de l'étude de l'homme.

Les oeuvres des auteurs spécialement favorisés par Gargantua--Plutarque, Platon, Pausanias, Athénée--fournissent une grande quantité de renseignements sur la musique. Pendant la vie de Rabelais, le programme humaniste n'était enseigné qu'au Collège de France et par des pro-

fesseurs privés. Souvent ces derniers enseignaient la musique en même temps que les mathématiques et la littérature. Traditionnellement, la musique s'alliait aussi à l'étude du grec et Rabelais l'a certainement étudiée pendant sa carrière universitaire.

Il n'est pas étonnant que Rabelais ne mentionne pas d'application pratique pour cette musique théorique car il la voyait comme un des sept arts libéraux, c'est-à-dire comme un objet d'étude abstraite.

Cet article contribue à la compréhension de la lettre surtout en indiquant un aspect du savoir rabelaisien qui était principalement sinon entièrement théorique, livresque et non appliqué; et cela par opposition à ceux qui considèrent Rabelais comme un esprit original, en avance sur son temps par son insistance sur l'importance de l'expérience.

Grandgeorges, Pierre. "La pédagogie 'nouvelle effrayante et allegre de Rabelais.'" Europe, 31 (1953 nov.-déc.), 83-99.

Article qui met en question l'originalité de Rabelais et son esprit d'expérimentation, et qui tend à démontrer qu'une grande partie de ses connaissances étaient livresques du fait que, comme ses contemporains, il acceptait sans beaucoup d'hésitation l'autorité des anciens.

La vraie "pédagogie réaliste" qui préfère enseigner par expérience n'apparaît qu'au XVIIe siècle. Rabelais semble avoir quelque tendance dans cette direction, mais, dans Gargantua et Pantagruel, son réalisme ne prend jamais la forme d'une théorie cohérente. L'éducation de Gargantua et de Pantagruel, par exemple, n'est pas graduée selon l'âge de l'enfant. Le programme est encyclopédique--Rabelais semble

vouloir faire de Pantagruel un "abysme de science." Disciple de Budé et d'Erasme, il inclut dans son programme la connaissance du grec et du latin, deux langues qui serviront ensuite a l'acquisition de la science universelle--ce qui voulait dire, au XVIe siècle, la connaissance surtout de ce qu'avaient écrit les anciens. Rabelais s'intéresse à Virgile, par exemple, surtout pour les renseignements sur l'agriculture qu'il y trouve, et à d'autres auteurs maintenant très obscurs, tels qu'Athénée, Dioscorides et Jullius Pollux, parce qu'ils représentent une source d'information. La science pratique et expérimentale n'existait pas encore à cette époque. Copernic lui-même a eu recours aux livres dans un effort de vérifier sa théorie et ne l'a publiée ensuite que l'année de sa mort, probablement afin d'éviter la persécution de l'Eglise.

Rabelais n'a pas inventé la science moderne. Il est représentatif de l'enthousiasme optimiste du début du XVIe siècle. Son rôle est surtout négatif et anti-scolastique, et contribue très peu d'idées positives à la réorganisation des études.

Cet article est sans doute une réaction contre ceux qui voient en Rabelais un esprit brillant et un grand penseur qui aurait eu une influence sur l'histoire de la science. La question de l'originalité de Rabelais et sa contribution au mouvement intellectuel de la Renaissance restera un sujet de discussion pour la critique rabelaisienne, surtout dans le cadre du débat sur les sources du grand écrivain, pendant de de nombreuses années.

Françon, Marcel. Autour de la lettre de Gargantua à son fils. 2e éd. Rochecorbon (Indre et Loire): C.Gay, 1964. (1re éd. 1957)

Dès le départ, M. Françon divise la lettre en trois parties: discussion philosophique et religieuse sur l'immortalité, comparaison entre le passé et le présent, programme d'études. Sous le titre "Programme d'études," il parle du passage qui commence à la ligne 116, p.45, de l'édition Saulnier, et s'étend jusqu'à la fin. D'abord, il démontre à quel point Rabelais partageait les idées d'autres humanistes au sujet de l'éducation. Gargantua veut que Pantagruel apprenne les langues: grec, latin, hébreu, arabe. En 1516, Erasme avait exprimé l'avis qu'il fallait établir le texte du Nouveau Testament d'après l'original grec, et dans le Méthodus il avait fait remarquer que les décrets des papes ordonnaient d'avoir recours au texte hébreu ou grec en cas de doute.

Dans la lettre Rabelais cite Quintilien comme autorité qui conseille l'étude du grec et du latin. Il est difficile de dire si Rabelais lui-même avait réfléchi au problème ou s'il ne fait que répéter ce qu'avait dit Quintilien et, après lui, Budé.

Avant Rabelais, Vivès avait montré l'utilité de l'étude de l'histoire. Erasme l'a recommandée aussi, mais en modération.

A l'égard de l'astrologie et de "l'art de Lullius," M. Françon indique la possibilité que Rabelais faisait allusion à l'Ars brevis de Lulle plutôt qu'à son alchimie. Il préfère le premier car l'Ars brevis décrit une méthode de raisonnement assez mécanique qui laissait de côté l'esprit de réflexion et de jugement. L'opposition notoire de Rabelais aux méthodes scolastiques entraînerait assez naturellement chez lui une aversion pour ce système.

L'inclusion de l'étude du droit civil dans le programme représente pour M. Françon une triomphe de la nouvelle société laïque et progressiste des humanistes.

Avant Rabelais, Vivès avait recommandé l'étude de la nature comme remède à l'abrutissement provoqué par la scolastique.

Rabelais parle de dissections, mais en fait la médecine reste pour lui une matière d'érudition dans laquelle le progrès correspond à une compréhension plus exacte des textes des anciens. Là encore l'étude des langues peut servir.

Quoique ailleurs il s'oppose à la guerre, Rabelais ne se montre pas pacifiste en éducation. Son élève devra se familiariser avec l'art militaire.

En somme, dit M. Françon, l'impression qui se dégage de ce passage est d'une énumération de sujets d'étude plutôt que d'un plan réfléchi et coordonné.

Ensuite, il se pose la question: "Quelles sont les idées dominantes de ce programme ?" et y répond de la manière suivante: "Il faut bien dire, tout de suite, que la Lettre de Gargantua ne peut soutenir la comparaison avec les ouvrages de Vivès, ou même d'Erasme. La Lettre est courte; c'est une manière de hors d'oeuvre, et Rabelais ne fait là qu'une ébauche de programme; mais il popularise les idées progressistes de son temps" (p.46). Les idées présentées par Rabelais sont, à son avis, superficielles. Erasme et Vivès ont mieux traité les mêmes pensées et d'une manière plus profonde, mieux ordonnée. En ce qui concerne les conseils moraux, Rabelais se fait l'écho de Vivès lorsqu'il dit "révère tes précepteurs; fuis les compaignies des gens esquelz tu ne veulx point ressembler" (P. VIII).

Le programme d'études de Rabelais a pour but la formation totale d'un homme. On a tort de parler de programme encyclopédique. Il s'agit plutôt d'un programme général correspondant plus ou moins à celui des lycées d'aujourd'hui. Ce qui semble être de l'exagération provient du ton burlesque du roman et du fait que les connaissances au XVIe siècle étaient beaucoup moins étendues qu'aujourd'hui. "C'est, en outre, un idéal plus qu'un programme" (p.50).

En somme, ce livre, assez prometteur par son titre s'avère un peu décevant par la lecture. Premièrement, on n'y trouve aucune tentative sérieuse de préciser le rapport entre la lettre et le reste de l'oeuvre. Ayant détaché la lettre du reste de Pantagruel, M. Françon la divise en trois parties, ce qui a le désavantage de rendre impossible tout effort de suivre le fil de la pensée rabelaisienne du début jusqu'à la fin. Isolée de cette façon, la troisième partie apparaît à l'auteur dans son rôle traditionnel d'un traité pédagogique qu'il s'empresse de comparer aux traités analogues d'Erasme et de Vivès. Le résultat en est désastreux pour le pauvre Rabelais. Même sans la préférence évidente de M. Françon pour Vivès, il est difficile de voir comment, après un pareil travail de dissection,il pourrait espérer retrouver intacte la pensée de la lettre.

Sa conclusion n'est pas favorable à Rabelais: "Il faut bien dire, tout de suite, que la lettre de Gargantua à Pantagruel ne peut soutenir la comparaison avec les ouvrages de Vivès, ou même d'Erasme" (p.46). Pour arriver à cette conclusion le critique se base sur la présomption que Rabelais a voulu écrire dans la lettre un traité de pédagogie comparable à ceux de Vivès et d'Erasme. Pour cette raison, il ne regarde

que les idées qui pourraient être considérées comme humanistes.

M. Françon pousse aussi à l'extrême l'idée de la non-originalité de Rabelais en ce qui concerne sa pensée pédagogique. Depuis longtemps (voir ci-dessous, le chapitre sur les sources de Rabelais), les érudits travaillent à démontrer les différentes sources auxquelles Rabelais a puisé. Françon s'applique si bien à cette tâche qu'il ne reste à Rabelais plus rien d'original. Il est réduit à un vulgarisateur de la pensée de ses contemporains plus savants. Certainement, Rabelais empruntait beaucoup à ses prédecesseurs et contemporains, mais il en a composé une philosophie et un point de vue personnel en en faisant des romans. Le morcellement de son oeuvre tel que M. Francon l'a pratiqué empêche le lecteur de saisir la vraie portée de ce que Rabelais dit.

Francis, K.H. "Rabelais and Mathematics." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 21 (1959), 85-97.

Les mathématiques, sous forme de géométrie ou d'arithmétique, figurent dans la majorité des programmes d'études proposés par les réformateurs de la pédagogie au XVIe siècle. La plupart, pourtant, nous laissent dans un état d'incertitude en ce qui concerne la quantité, la nature et le niveau d'enseignement de cette matière recommandés. Rabelais lui-même se montre étonnamment conservateur à cet égard. En fait, il n'y fait allusion qu'une seule fois--dans la lettre de Gargantua à Pantagruel: "Des ars libéraulx, geométrie, arisméticque, et musicque, je t'en donnay quelque goust quand tu estoys encores petit, en l'aage de cinq à six ans; poursuys le reste . . ." (P.VIII).

Un enfant âgé de cinq à six ans, constate K.H. Francis, n'aurait

pu assimiler qu'une dose très restreinte et élémentaire de mathématiques. Rabelais semble donc suivre les autres humanistes en pensant qu'il est nécessaire de laisser les mathématiques plus compliquées jusqu'à la maturité. Pour Gargantua les mathématiques ne sont pas non plus un objet d'étude sérieuse car il les assimile pendant ses moments de loisir en jouant aux cartes.

Un examen des passages de l'oeuvre de Rabelais ayant un rapport avec les mathématiques mène M. Francis à la conclusion que le vif intérêt témoigné par Rabelais pour la numérologie et le mysticisme a contribué au fait que ses connaissances en mathématiques pures n'étaient pas très élevées.

K.H. Francis s'étonne que Rabelais n'attache pas plus d'importance aux mathématiques. Ce genre de déception est inévitable si l'on persiste à chercher dans la lettre et le schéma d'éducation de Gargantua un développement systématique de toutes les idées de leur créateur concernant la pédagogie. Il ne faut pas perdre de vue le fait que Rabelais écrivait les histoires d'un géant et non pas un traité d'éducation.

D'un autre côté, l'article renforce l'image d'un Rabelais érudit mais tout à fait de son époque, suivant d'assez près les idées exprimées par les autres humanistes tels qu'Erasme, Budé et Vivès.

Saulnier, V.-L. "Les idées pédagogiques de Rabelais." Association des amis de Rabelais et de la Devinière, I (1961), 279-81.

V.L. Saulnier analyse trois passages de l'oeuvre de Rabelais dans

lesquels ses idées pédagogiques sont reflétées : la lettre de Gargantua à Pantagruel, l'éducation de Gargantua et l'abbaye de Thélème. Il constate l" opposition entre la satire de l'éducation scolastique et les chapitres qui suivent où Rabelais esquisse un programme humaniste. Ce qu'il remarque avant tout dans le programme de la lettre est qu'il est encyclopédique.

En général, Rabelais recommande en pédagogie moins de contrainte, moins de formalisme et de mémorisation et un plus grand rôle à l'enseignement par expérience sans oublier l'importance de l'instruction morale.

L'analyse de V.L. Saulnier est équilibré et modéré. Il s'égare seulement en négligeant un aspect des préoccupations humanistes--le côté évangélique. C'est pour cette raison que le choix d'études pour Pantagruel lui semble encyclopédique, sans limites ou orientation précise. C. Béné, dans un article publié cette même année, jettera plus de lumière sur ce problème.

Rabelais, François. Oeuvres complètes. Introd., notes, bibliographie et relevé de variantes par Pierre Jourda. Paris: Garnier Frères, 1962. t.I.

Dans son introduction à cette édition de Rabelais, P. Jourda se pose trois questions. Qu'est-ce que Rabelais doit à ses devanciers ? Quelle est dans son oeuvre la part de l'actualité ? De ces allusions au présent, quelle est la portée ? Il arrive à la conclusion que Rabelais n'a rien inventé, qu'il a utilisé, au contraire, quatre séries

d'éléments en écrivant ses récits, dont une était le monde à son époque. La lettre est un exemple de cet emploi du temps présent dans l'élaboration du récit: "Les humanistes se préoccupaient du grand problème de l'éducation et rêvaient d'une pédagogie nouvelle. Dans le Pantagruel d'abord (chapitre VIII), puis dans le Gargantua, Rabelais dira longuement ce qu'il pense de ce problème" (p.XX). D'après cette façon d'interpréter les oeuvres, le Tiers Livre devient un commentaire sur la querelle des femmes, et le Quart Livre le récit d'un voyage vers le Nouveau Monde.

L'humanisme de Rabelais est plus érudit qu'artistique, car il met sur le même plan les auteurs antiques et les compilateurs: Aulu-Gelle, Pausanias, Athénée et Pline l'Ancien. Son rêve est d'un savoir encyclopédique, d'une tête bien remplie plutôt que bien faite.

La recherche des faits d'actualité dans l'oeuvre de Rabelais, qui remonte apparemment à Abel Lefranc, est excellente en ce qu'elle nous renseigne sur la technique de composition de l'auteur, mais elle n'est pas toujours d'un grand secours en ce qui concerne la compréhension de l'oeuvre. Elle crée une vision de Rabelais miroir de son temps, tout en négligeant une analyse de l'emploi qu'il fait de son matériel emprunté à ce monde réel.

En outre, cette méthode réduit les livres en épisodes distincts inventés par Rabelais à l'instigation d'événements extérieurs.

Nardi, Enzo. Rabelais e il diritto romano. Milan: A. Giuffre, 1962.

E. Nardi ne parle que d'un bref passage de la lettre. Il s'agit du

passage de la lettre où Gargantua mentionne le droit civil: "Du droit civil, je veulx que tu saiche par cueur les beaulx textes et me les confère avecques la philosophie" (P. VIII). L'auteur donne la traduction suivante de ce texte: "Del diritto civile voglio che tu sappia a memoria i bei testi e che tu me li metta in rapporto con la 'filosofia' (cioè: me li illustri inquadrandoli nelle cultura antica)" (p.91). Les "beaulx textes," dit-il, sont les Pandectes, admirés aussi par Valla, Budé, et Tiraqueau. Fidèle à la pensée humaniste, Rabelais souhaite qu'ils soient étudiés non pas isolés, mais dans le cadre de la culture et savoir classiques--appelés par les humanistes "philosophie."

C'est une tentative valable d'explication d'un passage obscur dans le texte. Une vérification de l'idée de E. Nardi exigerait une connaissance approfondie du vocabulaire humaniste de l'époque.

Brault, Gerald J. "Ung Abysme de science: On the Interpretation of Gargantua's letter to Pantagruel." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 28 (1966), 615-632.

Voir ci-dessous, le chapitre Style, structure et unité de la lettre; sa fonction dans le roman pour le résumé de cet article où G.J. Brault expose son idée de la lettre comme parodie. Pour lui le contenu pédagogique serait elle aussi une parodie, et Rabelais n'aurait exprimé son vrai point de vue sur l'éducation que plus tard dans le Gargantua

Fonvieille-Alquier, François "Rabelais." Paris Match , num. culturel hors série, 1970. (Coll. des Géants)

Quoique l'auteur n'entreprend pas une étude en profondeur de Rabelais, la mention suivante de la lettre est significative: "Il y étudia 'les sept arts libéraux', tandis qu'il recevait de Gargantua une très belle lettre où l'auteur expose ses vues sur l'éducation--programme d'études et testament moral. Et c'est ici que se place la découverte de l'homme dont Pantagruel se fera un ami pour la vie" (p.38).

Malgré l'opposition qu'on trouve chez les critiques les plus érudits, l'idée de la lettre comme un traité de pédagogie est encore vivante et même assez courante.

CHAPITRE II

LA LETTRE COMME DOCUMENT HUMANISTE ET HISTORIQUE

Gebhart, Emile. Rabelais. Paris: Boivin [1895].

Avant d'aborder l'étude directe de la lettre, E. Gebhart explique son idée de Rabelais: un homme de la Renaissance du nord de l'Europe. Ce mouvement érudit et philosophe forme un contraste avec la Renaissance italienne, où les valeurs artistiques et esthétiques étaient d'une importance primordiale. En outre, dans le nord, l'humanisme se confondit souvent avec la Réforme jusqu'à leur séparation par l'extrémisme des Calvinistes. Le nom de Rabelais figure parmi ceux d'Erasme, Budé, Melancthon et Ramus, qui représentent le moment où la Réforme et la Renaissance étaient unies. Les savants du Nord de cette époque trouvèrent dans les textes anciens le sens de la critique et de l'analyse aussi bien que la technique du rationalisme, c'est-à-dire des raisonnements rigoureux, et finalement, "par l'érudition, l'exégèse et le rationalisme, la Renaissance des 'Barbares' se sépara plus ouvertement de la foi romaine que n'avait fait l'Italie elle-même par l'incrédulité moqueuse et les moeurs païennes" (p.79). En Rabelais, "le savant complète l'humaniste et l'étude directe de la nature affermit le sens critique du lettré" (p.79). Il était "l'un des esprits les plus puissants, les plus libres et les plus modérés de notre XVIe siècle" (p.79). L'auteur cite le programme d'études de la lettre comme évidence que Rabelais possédait une connaissance encyclopédique. Gargantua, dit-il, en parlant de la difficulté des études lors de sa jeunesse, raconte quelque chose dont Rabelais lui-même a fait l'expérience. Lor-

sque Gargantua célèbre les progrès humanistes ("Maintenant toutes disciplines sont restituées . . ." P. VIII) il exprime les sentiments de Rabelais dans son âge mûr. Les auteurs préférés de Gargantua sont aussi ceux de son créateur.

E. Gebhart a le grand mérite d'insister sur le contenu religieux de l'humanisme de Rabelais en distinguant entre les humanistes de l'Italie et ceux du Nord où la Réforme a fait, pendant un moment, partie intégrante de la Renaissance.

Nous remarquons aussi que E. Gebhart regarde la lettre de deux points de vue. Rabelais l'a mise dans le Pantagruel pour exprimer son idéal humaniste d'une éducation qui devait amener la réforme de la société et l'établissement d'une meilleure vie pour les hommes. Mais, elle est aussi une source de renseignements sur la pensée et même sur l'érudition et la vie de Rabelais, qui aurait étudié lui-même les matières désignées par Gargantua dans sa lettre. Cette dernière affirmation va devenir une des manières les plus courantes d'interpréter le chapitre VIII. Pourtant, ce point de vue ne semble pas vraiment justifié, car nous n'avons aucune preuve que Rabelais parlait de lui-même et de sa propre expérience.

Coutaud, Albert. La Pédagogie de Rabelais. 1899; réimpr. Genève: Slatkine Reprints, 1970.

A. Coutaud voit un parallèle entre les commentaires de Gargantua au sujet des difficultés de l'éducation lors de sa jeunesse et le fait historique que l'éducation du roi François ler a été fort négligée.

Il se demande si Rabelais fait allusion à ce fait.

C'est une interprétation historique de l'oeuvre, ce qui semble peu justifié en général.

Tilley, Arthur. François Rabelais. Philadelphia and London: J.B. Lippincott, 1907.

Comme E. Gebhart, A. Tilley considère que la lettre est d'abord un programme pédagogique: "The letter may be regarded as a first sketch of the two famous chapters on education, in Gargantua" (p.165). Mais il signale aussi que le passage où Gargantua célèbre la restauration des connaissances (Saulnier, éd. 1965, p.43, 1.74 - p.45, 1.115)traduit fidèlement les transformations qui ont eu lieu pendant la vie de Rabelais lui-même. François 1er venait de créer des professorats royaux pour l'enseignement des disciplines qui intéressaient les humanistes et de commencer une collection de manuscrits grecs. Budé avait déjà publié ses Commentarii Linguae Graecae.

A. Tilley remarque également, en passant, le ton profondément religieux de la lettre, et le fait que Pantagruel obéit aux désirs de son père en entreprenant la défense de thèses dans la rue du Fouarre.

Sans doute est-il très juste de considérer que la lettre reflète quelques-unes des préoccupations et des joies humanistes. Néanmoins, on doit éviter de se concentrer sur un seul aspect de sa pensée, ce qui tend à séparer la lettre de l'ensemble du Pantagruel et ne tient pas compte de tout ce qu'elle dit. A.Tilley ne parle ni du début ni de la fin du chapitre que constitue la lettre.

Plattard, Jean. L'Oeuvre de Rabelais: Sources, Invention et Composition. Paris: Champion, 1910.

Dans le Pantagruel Rabelais ne s'intéresse pas encore à l'éducation elle-même. Son vrai programme viendra dans le Gargantua: "Bien que cette lettre contienne des préceptes sur l'éducation morale et sur l'instruction proprement intellectuelle, elle n'était pas, dans la pensée de Rabelais, d'un caractère essentiellement pédagogique. Les exhortations à l'étude y tiennent moins de place que le parallèle entre l'ignorance des temps passés et la culture contemporaine; c'est là le morceau capital pour l'auteur" (p.65). Dans la lettre de Gargantua à Pantagruel Rabelais décrit l'idéal intellectuel des Humanistes. La morale et la religion sont incluses dans ce programme.

J. Plattard a certainement raison de nier la fonction exclusivement pédagogique de la lettre, mais est-ce que son interprétation est plus heureuse ? Que faut-il dire du début de la lettre où Gargantua parle de l'immortalité ? Ce programme, représente-t-il vraiment l'idéal intellectuel des humanistes pour la formation d'un roi? On voit mal l'utilité de tant de langues orientales. Il semble qu'on gagnerait à considérer la lettre plus dans son ensemble et dans le contexte du roman.

Plattard, Jean. "L'éducation de Gargantua," dans Oeuvres de François Rabelais. éd. crit. publ. par A. Lefranc et al. 2e éd. rev. t.I, p. LXXXVIII - XCIX. Paris: Champion, 1913. (1re éd. 1912)

Dans l'introduction à l'édition de Gargantua, J. Plattard répète ce qu'il a dit de la lettre dans son livre de 1910--le thème important

en est le contraste entre l'ignorance des temps gothiques et la culture de la Renaissance. Il n'explique pas en détail l'importance de cette idée.

Smith, W.F. Rabelais in his Writings. Cambridge: Cambridge University Press, 1918.

Au sujet de la lettre W.F. Smith écrit: "The eighth chapter is very important as giving a scheme of education in a letter from Gargantua to his son Pantagruel, reprobating the previous neglect of learning in the times of the Goths (i.e. the Schoolmen) and full of enthusiasm for the restoration of letters by the Humanists of the Renaissance" (p.28).

L'aspect de ce commentaire qui saute aux yeux encore une fois est la négligeance du début et de la fin de la lettre--la discussion sur l'immortalité et les conseils moraux. Toute cette partie du chapitre, de ton religieux, n'entre pas en considération. En outre, W.F. Smith réduit sa description de l'humanisme exprimé dans la lettre à une brève formule.

Villey, Pierre. Marot et Rabelais. 1er vol. de Les grands écrivains du XVIe siècle: Evolution des oeuvres et invention de formes littéraires. Paris: H. Champion, 1923.

Tout le Pantagruel, constate P. Villey, est conforme plus ou moins au goût populaire, sauf les chapitres VI, VII et VIII qui contiennent des idées savantes. Dans le chapitre VIII en particulier,

Rabelais "exprime cette ivresse de savoir qui tourna les meilleures têtes dans le premier âge de la Renaissance française. Cette fois, Rabelais perd de vue complètement son sujet et toutes voiles au vent, il s'abandonne aux sentiments qui l'animent" (p.186).

Dans l'opinion de P. Villey le chapitre "fait tache" (p.186). Le seul lien qui le rattache au reste de l'oeuvre est le fait que la lettre est adressée à un géant qui a "l'entendement à double rebras" (P. VIII).

P. Villey ne manque pas de signaler que cette adaptation du conte gigantesque aux idées savantes prépare un changement complet dans le genre. Le Pantagruel, pourtant reste principalement un livre pour rire. C'est aux romans postérieurs que le critique pense lorsqu'il dit que les géants deviennent de plus en plus humains.

P. Villey est le premier des auteurs traités dans cette étude qui voit une évolution du populaire au savant dans l'oeuvre rabelaisienne. Malheureusement, il n'applique pas cette constatation au caractère de Pantagruel par rapport à la lettre. Il en résulte que la lettre reste isolée, un hors-d'oeuvre d'enthousiasme humaniste sans que la nature de cet humanisme soit bien précisée.

Rabelais, François. Oeuvres complètes. Texte établi et présenté par J. Plattard. Paris: F. Roches, 1929. t. II.

Dans son édition des oeuvres de Rabelais, J. Plattard exprime les mêmes idées au sujet de la lettre que dans son livre, L'Oeuvre de Rabelais: Sources, Invention et Composition, publié en 1910.

Putnam, Samuel. François Rabelais, Man of the Renaissance : A Spiritual Biography. London and Toronto: J. Cape, 1930.

Puisqu'il s'agit d'une biographie de Rabelais, on ne s'attendrait pas à y trouver un examen détaillé de la lettre de Gargantua à Pantagruel. S. Putnam a néanmoins plusieurs commentaires à faire à ce sujet. Pour lui, la lettre reflète les idéaux de la Renaissance. La juxtaposition de l'imprimerie et de la poudre est typique de l'époque. Les humanistes se passionèrent pour l'imprimerie, car elle représentait pour eux un moyen de répandre leurs nouvelles idées. Dans sa lettre, Gargantua parle des canons, invention diabolique et de l'imprimerie, cadeau céleste.

S. Putnam explique dans plus de détail que la plupart des critiques ce qu'il veut dire par les idéaux de la Renaissance et comment ils sont traduits dans la lettre.

Morçay, Raoul. "Fusion de l'humanisme et de la Renaissance: Rabelais," dans La Renaissance de R. Morçay. t. II de L'Histoire de la littérature française, publiée sous la direction de J. Calvet. Paris: J. de Gigord, 1933. 172-242.

La citation suivante résume les idées de R. Morçay sur la lettre de Gargantua à Pantagruel: "Le voyage et le séjour à Paris n'offriraient qu'un intérêt médiocre s'il n'était l'occasion pour Rabelais de tourner en ridicule l'écolier limousin. . . de dicter surtout à Gargantua la belle lettre qu'il envoie à son fils et qui n'est autre chose qu'un hymne enthousiaste aux réformes de François Ier et au renouveau de la culture" (p. 201).



Cette interprétation de la lettre, une des plus courantes, reste extrêmement vague quant à la nature de l'humanisme rabelaisien, et ne tient compte que de la dernière partie du chapitre VIII.

Saulnier, Verdun-L. La Littérature française de la Renaissance: 1500-1600. 2e éd. rev. Paris: Presses universitaires de France, 1948. (1re éd. 1942.

Ce livre de V.L. Saulnier est très court. La matière que l'auteur s'efforce d'y traiter est très ample. Inévitablement, il ne fait pas d'analyse critique de la lettre mais la caractérise de la phrase suivante: ". . . une magnifique lettre de Gargantua à Pantagruel étuiant à Paris brossait un tableau enthousiaste des progrès de la culture" (p.58).

Il est difficile de savoir si c'est tout ce que V.L. Saulnier a à dire ou s'il est contraint par la brièveté de son livre à ne donner pour la lettre qu'une très courte formule.

Willcocks, Mary Patricia. The Laughing Philosopher: Being a Life of François Rabelais. London: G. Allen and Unwin, 1950.

La lettre est "nothing more or less than a complete picture of the humanist ideal" (p. 80). Pantagruel est chargé de devenir un "abysme de science" ainsi que Rabelais aurait voulu être lui-même. Gargantua se réjouit de l'érudition de son temps mais il n'oublie pas d'inclure des conseils moraux dans le style d'un prêcheur évangélique. Après

l'arrivée de la lettre, Pantagruel est plein d'enthousiasme pour ses études.

Il est dommage que M.P. Willcocks n'entreprenne pas un examen plus détaillé de l'effet de la lettre et de son contenu humaniste sur le caractère de Pantagruel.

Lefèbvre, Henri. Rabelais. Paris: Les Editeurs français réunis, 1955.

H. Lefebvre, qui interprète les oeuvres de Rabelais du point de vue marxiste, rompt avec la tradition déjà bien établie en affirmant que ce que Rabelais exprime dans la lettre n'est ni un sentiment humaniste ni un retour à l'antiquité grecque. Car, dit-il, chez les Grecs "la plus grande vertu consistait en la connaissance respectueuse du lieu et place de chacun sur la terre et dans la cité, [et] le trouble et le mal et la démesure (ubris) s'identifiaient" (p.196). Chez Rabelais, au contraire, la démesure devient vertu. "L'homme, par sa connaissance et sa puissance, dompte par l'imagination d'abord--la nature, pour s'égaler à elle" (p.196).

Malgré les aspects d'apparence humanistes, la lettre de Gargantua à Pantagruel marque une coupure radicale. "Elle dissipe les nuées: 'Laisse moy l'astrologie.' Elle unit fortement science, pouvoir, beauté, confiance en l'homme et en soi. 'Sapience n'entre point en âme malivole . . .' Mais cette idée antique de l'homme (science, sagesse, bonheur) prend une taille et une ampleur nouvelles" (p.196).

Il me semble que H. Lefèbvre s'égare sérieusement ici en éliminant complètement le côté religieux de la lettre et de l'humanisme de Rabelais. Si Rabelais rejette l'astrologie, c'est qu'il n'admet pas que l'homme tâche de deviner ou d'influencer la volonté de Dieu. De nombreux passages du roman rabelaisien prêchent la soumission à Dieu et l'acceptation de son propre destin. Le Pantagruelisme n'est pas autre chose. Rabelais a confiance en l'homme dans le domaine des connaissances réservées à l'être humain, mais la vérité absolue est l'affaire de Dieu.

Ce que H. Lefèbvre appelle "cette idée antique de l'homme" est en fait une tradition étroitement reliée au christianisme. Afin de bien comprendre la lettre, on ne peut divorcer le contenu humaniste de son contexte religieux.

Françon, Marcel. Autour de la lettre de Gargantua à son fils. 2e éd. Rochecorbon (Indre et Loire): C. Gay, 1964. (1re éd. 1957)

M. Françon divise d'abord la lettre en trois parties. La deuxième partie, celle qui nous intéresse ici, s'appelle dans son classement "comparaison entre le passé et le présent" ou "Eloge de la Renaissance," et s'étend de la ligne 57, page 43 à la ligne 115, page 45 dans l'édition Saulnier, 1959. Dans le but de montrer que Rabelais était un homme de la Renaissance, il compare l'enthousiasme exprimé dans ce passage par Rabelais avec les sentiments semblables manifestés par Vivès dans ses pages sur les méthodes d'enseignement. En glorifiant les nouvelles études, les inventions techniques, et les progrès de l'enseignement du grec, Rabelais participe à la pensée de son époque. Les livres mentionnés par Gargantua--la Description de la Grèce de Pausanias et le

Banquet de Sophistes d'Athénée--sont des oeuvres d'érudition qui fournissaient aux humanistes, pour qui c'était d'un intérêt majeur, des renseignements sur la vie antique.

Cette étude de M. Françon présente en forme commode une idée des études déjà faites sur la lettre et permet, en fournissant une abondance de renseignements historiques et littéraires supplémentaires, de bien situer la lettre dans le context du XVIe siècle et de la pensée humaniste. Il est dommage que l'auteur ne fasse aucun effort de suivre la pensée du début jusqu'à la fin de la lettre. En outre, il isole le chapitre VIII complètement du roman et s'en sert plutôt comme une source de renseignements sur la vie et la pensée de son auteur. Cette méthode enlève toute valeur littéraire au passage en question et empêche une compréhension d'ensemble du roman.

Plattard, Jean. Rabelais l'homme et l'oeuvre. Paris: Hatier-Boivin, 1957.

Dans ce petit livre, J. Plattard ne modifie pas la vision de la lettre qu'il a donnée dans ses travaux antérieurs. Il y ajoute, pourtant, l'idée que Rabelais célèbre par sa lettre le triomphe humaniste que représentait la fondation par François 1er du Collège des lecteurs royaux en 1530.

Rabelais se fie aux pouvoirs civilisateurs de la sagesse antique. Ses programmes d'éducation témoignent de son optimisme et de sa foi dans la Renaissance.

Weber, Henri. "Rabelais et l'humanisme au temps de François ler. La lettre de Gargantua à Pantagruel." <u>L'Année propédeutique</u>, XI, 1-2 (1958), 1-13.

Le but de H. Weber est non pas de faire de la critique littéraire mais de montrer, en historien, comment la lettre de Gargantua reflète les préoccupations et les conditions de l'humanisme de l'époque.

La lettre célèbre les progrès énormes accomplis en peu de temps par les humanistes : l'amélioration de la connaissance du grec et des autres langues anciennes, l'invention de l'imprimerie--utile pour la dissémination de la culture antique, et l'établissement du Collège royal pour l'enseignement du grec et de l'hébreu en 1530. Chez Platon et Plutarque les humanistes puisaient la philosophie et la sagesse antiques. Pausanias et Athénée leur fournissaient des renseignements sur la civilisation materielle de la Grèce et de Rome; sur l'histoire, les institutions et la religion de l'antiquité. La possession de cette connaissance précise permettait aux humanistes de remettre les oeuvres littéraires antiques dans leur contexte culturel--ce qui, selon leur méthode d'exégèse, était essentiel pour la compréhension de ces écrits . Pour la même raison, il fallait étudier l'histoire et la géographie.

Rabelais inclut dans son programme le droit civil. Le système judiciaire était l'objet d'attaques constantes de la part des humanistes.

Le tout est couronné par l'étude de la religion, élément qui ramène de nouveau au début du programme, aux langues anciennes qui étaient nécessaires pour la lecture de l'Evangile et des Epîtres dans l'original.

La méthode employée dans toutes ces branches est celle d'un retour aux textes originaux afin de réformer la morale, le droit, les sciences et la religion. L'humanisme et la Réforme n'étaient, ainsi, que les

deux côtés d'un même mouvement intellectuel.

Avant 1530, l'étude du grec avait été très difficile en France à cause d'un manque de livres et de professeurs et de la résistance de l'Eglise. Gargantua en parle dans sa lettre:" . . . le temps n'estoit tant ydoine ni commode ès lettres, comme il est de présent. . ." (P.VIII).

L'humanisme médical pour Rabelais consistait encore en un retour aux textes anciens originaux, c'est-à-dire à Hippocrates et à Galien, mais on commençait aussi à entreprendre des dissections. Ces deux aspects de la médecine sont mentionnés dans la lettre.

Gargantua recommande à Pantagruel le style de Platon pour le grec et celui de Cicéron pour le latin. H. Weber voit là une préoccupation pour la forme littéraire et, ainsi, un souci esthétique.

Dans les deux premiers livres, Gargantua et Pantagruel, Rabelais se montre Evangéliste. En particulier, son retour aux textes anciens manifeste une influence d'Erasme. H. Weber n'accepte pas la théorie de Lefranc qui voit dans Rabelais un rationaliste. Pour lui, le grand écrivain était croyant mais cherchait dans l'Evangile un guide moral plutôt qu'une tendance mystique. Il n'admettait pourtant pas la doctrine de la prédestination car "les mythes essentielles de son oeuvre exaltent au contraire l'initiative, l'action et la liberté humaines" (p.9).

Rabelais mettait sa foi dans l'effort correctif de la société et de la science. "Ce qui domine la pensée de Rabelais, c'est donc une certaine confiance en l'homme dans son pouvoir d'améliorer sa condition" (p.13).

Ici nous avons enfin une analyse détaillée de l'humanisme de la lettre.

Le seul point faible de cet article est celui de peindre un Rabelais un peu trop scientifique et séculier, orienté vers le progrès materiel et vers le "pouvoir de l'homme d'améliorer sa condition" plus que le texte de la lettre ne permet de le croire. Il est vrai que Rabelais est optimiste quant au progrès humain, mais à la condition que l'homme mette sa foi et son espoir en Dieu. Comme il le dit clairement dans la lettre, il ne chante pas la gloire et la puissance de l'homme sans l'aide de Dieu.

Malgré sa conviction des tendances évangélistes de Rabelais et en dépit des liens étroits qu'il voit entre l'humanisme et l'évangélisme dans les pays du nord de l'Europe, H. Weber ne prend pas vraiment en considération l'aspect religieux de la lettre par rapport à l'humanisme qui y figure.

Ehrmann, Jacques. "La temporalité dans l'oeuvre de Rabelais." French Review, pt.2, 37 (1963), 188-199.

J. Ehrmann voit dans la lettre, et surtout dans les passages sur l'immortalité, l'évidence que Rabelais avait un sens existentiel du temps et de l'histoire, ce qui était quelque chose de nouveau pour l'époque. Qu'il y ait eu ou non une coupure entre le Moyen Age et la Renaissance, les humanistes ont ressenti un changement. C'est l'origine de leur opposition de la nuit gothique à la lumière de la Renaissance. L'homme a pris conscience d'un destin et d'une capacité de se développer.

Dans Pantagruel, dès le début, Rabelais attache les géants au temps en détaillant leur généalogie, leur permettant ainsi de prendre place "dans un univers où êtres et choses sont reliés les uns aux autres dans

un rapport de continuité permanente" (p. 190).

J. Ehrmann exprime ainsi son idée: "Le Temps est conçu comme l'agent le plus sûr, le lien le plus fort pour conférer aux êtres une sorte d'immortalité: l'individu, en donnant la vie, prolonge son individualité au-delà de son existence personnelle par l'intermédiaire de ses descendants. Se sentir appartenir à une lignée--ou en être l'origine--c'est à la fois se considérer comme un point particulier sans lequel la ligne serait interrompue, et comme un élément de la ligne sans laquelle il serait isolé" (p.190).

Deux traits de la lettre auraient leur origine dans cette façon de concevoir le temps: le fait que Gargantua se préoccupe de la vie terrestre plutôt que de la mort et l'idée que le temps permet à l'homme de se perfectionner et d'atteindre peu à peu à l'immortalité.

L'éducation est ce qui ouvre à l'homme la possibilité de développer ses facultés et, ainsi, de cultiver la part de divinité qu'il a en lui. De là, la nécessité de l'érudition et la raison de la joie ressentie par l'homme à appartenir au temps.

Les idées de base de cet article sont très intéressantes. Au moins l'auteur ne traite-t-il pas l'éducation, la religion et l'humanisme de la lettre comme des phénomènes isolés. Ils se rapporteraient les uns aux autres à cause du sens existentiel du temps qu'avait Rabelais. Une juste évaluation de cette thèse nécessiterait une connaissance profonde de la conscience du temps au Moyen Age et à la Renaissance et de l'évolution en passant de l'un à l'autre.

Tetel, Marcel. Rabelais. New York: Twayne Publishers, 1967.
(Twayne's World Author Series)

M. Tetel ne s'écarte pas de la tradition. Pour lui, l'intérêt des humanistes pour la pédagogie aurait amené Rabelais à créer son propre système pédagogique pour ses géants, où il a inclus la formation morale et intellectuelle: "For Rabelais, as for any educator, pedagogy, religion, and morals form an integral part of education" (p.100). Pour sa lettre, il adopte un style très fleuri à l'imitation de celui de Cicéron.

Dans Pantagruel, Rabelais décrit son programme d'éducation de façon théorique; dans Gargantua il le décrira de manière plus concrète.

Mais, selon M. Tetel, plus important que l'éducation dans la lettre est la croyance que l'avenir promet mieux pour son fils que le passé qu'il a connu lui-même. "In sum, the letter reflects the author's conviction in progress and in the advancement of civilization" (p.101).

Nous savons aujourd'hui, dit M. Tetel, que le thème tenèbres/ lumière utilisé par Gargantua était une idée des humanistes qui ne correspondait pas très bien à la réalité. La Renaissance n'est pas née soudainement après une longue nuit d'ignorance. Les érudits du Moyen Age connaissaient bien la littérature ancienne mais ils l'utilisaient surtout pour appuyer le dogme de l'Eglise. Les savants de la Renaissance n'ont pas eu peur de découvrir un savoir non-religieux. La Bible, comme les autres oeuvres anciennes, était l'objet de lectures dans le texte original, ce qui necessitait la connaissance des langues anciennes.

Cette interprétation de la lettre manque un peu d'équilibre. Elle insiste trop sur l'identité pédagogique de la lettre et sur l'idée du progrès de la civilisation. L'auteur examine la lettre comme tant d'autres critiques l'ont déjà fait, en hors-d'oeuvre exprimant l'idéal humaniste. Son article contient beaucoup de commentaire solide, mais ne prend pas assez en considération le début de la lettre où l'idée de progrès s'associe à une conception du plan mystérieux mais glorieux du Créateur. En d'autres mots, l'humanisme de Rabelais se trouve encore une fois divorcé des considérations spirituelles.

Masters, Brian. A Student's Guide to Rabelais. London: Heinemann Educational Books, 1971.

Pour B. Masters aussi, la lettre est un document qui reflète le climat intellectuel de la France à l'époque de Rabelais. En 1530, François 1er fonda le Collège des lecteurs royaux pour permettre l'enseignement du grec, du latin et de l'hébreu en dehors de l'autorité de la Sorbonne: "Rabelais was one of the first to celebrate the event, with a magnificent piece of prose, justly famous, which amounts to a Humanist 'profession de foi'. It is a letter which Gargantua writes to his son Pantagruel while the latter is studying in Paris" (p.23). Pantagruel recevra l'éducation très générale conseillée par les humanistes.

Butor, Michel et Denis Hollier. Rabelais: ou c'était pour rire. Paris: Larousse, 1972. (Coll. Thèmes et textes)

L'idée de la lettre adoptée par MM Butor et Holliers semble être la vue traditionnelle. La lettre est "un éloge des temps post-gothiques" (p.47), et un programme encyclopédique d'éducation. L'oeuvre de Rabelais est ainsi un mélange de livresque et de populaire qui est très difficile à comprendre.

Une fois de plus la première partie de la lettre disparaît sans trace. Tout comme l'humanisme se trouve détaché de la religion, la lettre elle-même est divorcée de son contexte et réduite à quelques belles généralités.

CHAPITRE III

SOURCES DE LA LETTRE DE GARGANTUA A PANTAGRUEL

Stapfer, Paul. "Les idées de Rabelais sur l'éducation." Bibliothèque universelle et revue suisse. Sér. 3, vol. 41 (1889), 67-84 et 276-91.

Déjà à la fin du dix-neuvième siècle, P. Stapfer émet des doutes sur l'originalité des idées de Rabelais. Il faut reconnaître que Rabelais n'est pas original, dit-il. "Ce qui lui appartient en propre c'est l'ampleur, la richesse et la justesse de la conception d'ensemble; mais il n'est probablement pas une seule partie importante de cette belle composition dont un historien bien informé ne pût découvrir le dessein chez tel ou tel de ses précurseurs immédiats" (p.279). La plupart des humanistes condamnent la scolastique . Luther insiste sur la nécessité d'apprendre les langues. Erasme fait un large emploi de la mémoire dans sa pédagogie. Budé, pensant comme Rabelais que sans grec "c'est honte qu'une personne se die savant," (P. VIII) remarque dans son Institution du prince que "sans la cognoissance d'icelle langue encore un homme n'est à la verité que demy docte."

La citation suivante du De studio litterarum recte et commode instituendo de Budé donne en résumé les idées du huitième chapitre de Pantagruel:

> Aujourd'hui, étudier est chose aisée, des livres partout; pour mettre les livres à la portée des jeunes gens, un certain nombre d'hommes doctes n'épargnent pas leur peine. Courage donc! Il y va du plus grand intérêt. Car, après la doctrine du Christ, après la religion et la piété enseignées par les apôtres, quel plus beau présent la Providence a-t-elle fait aux hommes que la philosophie et les belles lettres, si propres à régler la vie et à orner les moeurs? (p.282)

On pourrait, ajoute P. Stapfer, montrer sans difficulté d'autres sources de la pensée de Rabelais, mais en fait cela n'est pas l'essentiel "car l'originalité de la pédagogie de Rabelais consiste beaucoup moins dans la nouveauté et l'ingéniosité des idées particulières, que dans la raison, la mesure et l'harmonie de la pensée générale" (p.282).

Dans cet article sensible et raisonné, P. Stapfer démontre une communauté d'idées entre Rabelais et d'autres humanistes plutôt que la source textuelle de la pensée rabelaisienne. Dans certains de ses rapprochements, pourtant, les ressemblances ne paraissent pas très proches. Le passage de Budé cité, par exemple, correspond bien à l'enthousiasme de Rabelais pour les études mais ne reflète en fait qu'une petite partie de la lettre. Le grand mérite de P. Stapfer est de s'être rendu compte de l'importance des sources, sans en avoir fait l'élément principal pour la compréhension de l'oeuvre.

Stapfer, Paul. Rabelais: sa personne, son génie, son oeuvre. Paris: A. Colin, 1889.

Une reprise des commentaires déjà résumés ci-dessus.

Delaruelle, Louis. "Ce que Rabelais doit à Erasme et à Budé." Revue d'histoire littéraire de la France, 11 (1904), 220-262.

L. Delaruelle est d'avis que la plupart des auteurs anciens cités par Rabelais ne lui étaient connus que de seconde main, par les livres d'Erasme.

En outre, comme source du passage de la lettre dans lequel Gargantua parle de la difficulté des études à l'époque de sa jeunesse et des grands progrès réalisés depuis lors (éd. Saulnier, p.43, 1.67-82), Delaruelle propose la lettre suivante, écrite par Budé à son fils Dreux.

> Quanto autem tibi omnia proniora sint, instructiora, uberiora atque expeditiora ad studiorum istud stadium percurrendum, quod literarum humaniorum mansuetiorumque musarum nomine censetur atque omine, quam mihi olim fuerint, inire rationem poteris, si animadverteris adolescentiam tuam in ea tempora incursuram (si tibi incolumi uiuere licuerit, nec infirma ualetudine) cum literae hae nitidiores instauratae plane erunt et constitutae: et cum Graecam linguam latinae altricem atque adornatricem, humano generi restitutam nemo inficias ibit: ut quidem studiosorum hominum industriam uidemus incredibili nunc labore, cura, concertatione ad eum finem incumbere. Accedit librorum antiquorum recentiumque copia uel inopi parabilis, atque in triuiis pene exposita, qui meo tempore rari grandi aere permutabantur. Iam uero praeceptorem mihi tam neutra habere lingua et uidere contigit, nedum audire, ne condiscipulum quidem, quam tu eo nomine fortunatus esse potes atque adminiculatissimus. Ita cum his aliis commodis totidem opponere incommoda mea possim, et altrinsecus sistere huius aetatis felicitatem ilius seculi intempestiuitati: super omnia est tamen, quod ut patrem habui sane copiosum et mihi indulgentem, ita ab hoc studio primum me distinentem imperatis aliis operis, de industriaque reuellentem: deinde etiam ob id saepe offensionem denunciantem, nisi moderatius animo obsequerer libris agglutinato: cum tibi uiceuersa praemonstrator curriculi, praeitor, manuque interdum ductor et confirmator, nedum dissuasor fuerim et auocator" (p.252).

Il signale également le parallèle entre la phrase suivante de Rabelais, "Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées: grecque, sans laquelle c'est honte que une personne se die sçavant" (P. VIII), et celle qu'Erasme écrivit dans une lettre à Martin Dorp: "Possem tibi permultos enumerare nomination, qui cani iam coeperint in his literis repuerascere, quod tandem animadverterint, sine his mancum ac caecum esse literarum studium" (p.253).

Rabelais aurait pu prendre son idée sur le droit civil chez Budé

qui s'y intéressait.

M. Delaruelle conclut: "Qu'il s'agisse des détails mêmes du récit, qu'il s'agisse des idées générales qui semblent composer sa philosophie, comme nous disons aujourd'hui, Rabelais n'est pas original et ne se soucie point de l'être" (p.259).

Les ressemblances constatées par L. Delaruelle, comme celles de P. Stapfer concernent moins le vocabulaire et la construction des phrases que les idées exprmées. Il recommande un dépouillement systématique des oeuvres des humanistes ainsi que des compilations et répertoires que Rabelais aurait pu connaître afin de déterminer l'étendue de l'originalité de l'écrivain. La faiblesse de cette méthode se révèle dans l'idée "aurait pu connaître." Rien n'indique, par exemple, que Rabelais connaissait en effet la lettre de Budé à son fils ou d'Erasme à Martin Dorp.. Il serait vraiment surprenant non pas que Rabelais les ignore mais qu'il les connaisse. Pourtant, de nombreux critiques, souvent influencés par ce conseil de Delaruelle, se sont adonnés à cette tâche de dépouillement des "sources" humanistes. L'effet en a été de détourner l'attention de l'effort créateur de Rabelais. Au lieu d'examiner l'emploi qu'il a fait des idées empruntées, on s'est borné à en tracer la source.

Thuasne, Louis. "Erasme et Rabelais." <u>Journal des Débats</u>, 1904.

D'après les commentaires publiés par E. Gebhart dans "Erasme et

Rabelais," un chapitre de son De Panurge à Sancho Pança (1911), il semble que cet article est identique au chapitre "Rabelais et Erasme" des Etudes sur Rabelais publiées par L. Thuasne en 1904. (Cette supposition n'a pas été verifiée.)

Thuasne, Louis. Etudes sur Rabelais. Paris: E. Bouillon, 1904.

Dans cette étude sur les sources de Rabelais, M. Thuasne remarque une ressemblance entre le huitième chapitre de Pantagruel et le passage du Dialogus de recta latini graecique sermonis pronunciatione d'Erasme: "Primum discet [puer] expedite sonare. . ." (Opera omnia. Leyde, 1703, (in-fol.), t.I, col. 922 et sqq.).

Thuasne, Louis. "La Lettre de Gargantua à Pantagruel," dans son Villon et Rabelais. Genève: Slatkine Reprints, 1969. (Publié pour la première fois dans la Revue des bibliothèques, 1905)

C'est en conséquence d'une remarque de P. Stapfer où celui-ci suggère que Rabelais s'est inspiré d'autres penseurs en écrivant la lettre que L. Thuasne va tenter de réunir "quelques textes où la pensée de Rabelais semble se retrouver dans son essence, sinon dans sa forme même. . ." (p. 206), car, à son avis, "l'imitation fait presque toujours chez lui [Rabelais] partie intégrante de la conception" (p.207).

Les sources ou influences proposées par L. Thuasne pour la partie de la lettre sur l'éducation intellectuelle et morale sont un passage de l'adage Spartam nactus es, hanc orna d'Erasme, une lettre de Cornelius Agrippa dans laquelle il voit le "prototype" de la lettre,

des fragments de deux lettre de Budé à son fils Dreux, une lettre d'Erasme à Pierre Viterius et une lettre de l'abbé Jean Trithème à son frère. L'opinion du critique à cet égard est que "la conclusion qu'il semble qu'on puisse tirer de la production de ces différents textes est qu'ils n'ont pas été étrangers à Rabelais, et qu'il a dû en faire usage dans la composition très élaborée et très étudiée de la lettre de Gargantua à Pantagruel" (p.246). Il s'agit souvent dans l'article de montrer des idées communes chez les auteurs sans qu'il y ait des rapprochements vraiment textuels.

En outre, L. Thuasne indique un certain nombre de ressemblances textuelles. Par exemple, le "car alors cesseront toutes générations et corruptions. . ." (P.VIII), de la lettre viendrait du traité d'Albert le Grand, De <u>generatione et corruptione</u>. Le passage "Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées. Grecque, sans laquelle c'est honte qu'une personne se die sçavant, Hébraïque, Caldaique, Latine" (P.VIII), s'inspirerait d'une lettre écrite par Erasme à Thomas Wolsey pour le féliciter d'avoir institué l'étude du grec, du latin et de l'hébreu à l'Université d'Oxford. D'autres phrases ressemblent à un commentaire de Budé, d'Erasme et d'autres humanistes moins bien connus.

Indiscutablement L. Thuasne réussit à démontrer une certaine communauté d'idées et même l'existence de ce qui semble être des lieux-communs, mais ce n'est que dans un ou deux cas qu'il semble possible que Rabelais ait eu recours à une source ou même qu'il ait subi une influence directe.

Tilley, Arthur. <u>François Rabelais</u>. Philadelphia & London: J.B. Lippincott, 1907.

Dans le passage suivant, A. Tilley se range du côté de ceux qui voient dans la lettre l'influence générale des humanistes plutôt que de vrais emprunts: ". . . but it was only to be expected the leading humanist of France, who had encouraged Rabelais with sympathy when he was struggling under difficulties to climb the steep ascent of Greek learning, should have left an impress on his book, and as a matter of fact there are to be found in it not only traces of general assimilation, especially in Gargantua's famous letter to Pantagruel, but also some specific debts" (p.285).

Smith, W.F. "Rabelais et Erasme." <u>Revue des études rabelaisiennes</u>, 6 (1908), 215-64.

L'auteur proteste qu'il avait déjà indiqué dans son édition des <u>Oeuvres</u> de Rabelais (1893) la plupart des emprunts qui ont fourni la matière de l'article de L. Delaruelle en 1904. Il procède donc à une récapitulation de ses propres rapprochements dans un article qui répète nécessairement beaucoup de ce que M. Delaruelle avait dit, mais où on remarque, néanmoins, quelques différences. Tandis que L. Delaruelle a cité une lettre de Budé à son fils comme une source possible d'une partie du chapitre huit de <u>Pantagruel</u>, W.F. Smith garde le silence sur ce point.

Inévitablement, M. Smith n'apporte pas grand-chose de nouveau à

l'article de L. Delaruelle.

Plattard, Jean. L'Oeuvre de Rabelais: Sources, Invention, et Composition. Paris: H. Champion, 1910.

J. Plattard entreprend, dans le sixième chapitre de son livre, qui a pour sujet l'humanisme de Rabelais, de faire le bilan de l'apport de l'antiquité chez le grand écrivain en se basant sur le principe suivant: "Nous jugerons par le nombre et l'importance des citations ou des imitations quels ouvrages l'attiraient plus spécialement dans l'antiquité, quelles jouissances d'esprit il trouvait dans leur commerce" (p. 168). Mais, dit-il, "nous devrons renoncer à déterminer exactement l'origine immédiate de certaines idées antiques qu'il expose dans son livre. Beaucoup de ces idées étaient répandues parmi les Humanistes, à l'époque où Rabelais fut initié à la connaissance de l'antiquité. Leur rayonnement était si universel qu'il pénétrait tous les domaines de 'clergie' et il faut nous résigner à ignorer quels livres ou quels hommes les ont enseignées à Rabelais" (p.169).

Au cours de son enquête, M. Plattard parle d'Athénée et de Pausanias, deux auteurs antiques mentionnés dans la lettre, plutôt par rapport au programme pédagogique que comme des sources. Pour cette raison, les commentaires de Plattard à leur égard ont été traités dans le chapitre sur la pédagogie de la lettre.

En ce qui concerne la lettre, ce critique ne propose pas lui-même une source et ne parle pas de celles proposées par d'autres. A son avis, la seule conclusion qu'il est possible de tirer des maints rapprochements fait par la critique de passages d'Erasme et de passages dans

l'oeuvre de Rabelais est que "pour une bonne part, l'érudition antique que nous étale le roman de Rabelais était déjà vulgarisée dans les oeuvres des Humanistes contemporains" (p. 191).

La phrase, "premièrement la langue Grecque, comme le veult Quintilian" (P.VIII), est citée comme venant de Quintilien. La conclusion avancée par J. Plattard est que la liste des oeuvres mentionnées par Gargantua dans la lettre permet de former une idée assez exacte des préférences de son créateur en matière de lecture. Rabelais aurait favorisé les traités de morale et de philosophie et les ouvrages d'érudition; par contre, il aurait connu assez peu ou assez mal les auteurs comiques, poètes et orateurs.

Cette contribution n'est évidemment pas d'un grand secours dans la recherche de sources précises pour la lettre, mais J. Plattard adopte ici une attitude très juste en faisant la critique de Rabelais. Il est presque impossible de savoir quelle était la source exacte de chaque pensée rabelaisienne. Ne suffit-il pas de retrouver le grand courant d'idées auquel les idées de Rabelais se rattachent dans tous les cas où cela est nécessaire pour une bonne compréhension du texte?

Roersch, Alphonse. L'Humanisme belge à l'époque de la Renaissance. Bruxelles: G. Van Oest, 1910.

Au cours du chapitre III, "Autour d'Erasme et de Rabelais," A. Roersch se propose de retracer la vie des divers secrétaires flamands d'Erasme et, en premier, celle d'Hilaire Bertholf.

Originaire des Flandres où il est né à la fin du XVe siècle, ce

jeune savant a été condisciple de Vivès puis secrétaire d'Erasme, ami de Corneille Agrippa de Nettesheym et de Rabelais. Rabelais parle lui-même de leur amitié dans sa lettre à Erasme.

A propos de cette dernière amitié, A. Roersch mentionne les études accomplies par Thuasne et Delaruelle sur les sources de Rabelais où est indiqué l'importance de l'influence d'Erasme. Thuasne, en particulier, rapproche la lettre de Gargantua à Pantagruel et un passage des Adagia et une épître d'Agrippa von Nettesheym. A. Roersch voit une source possible de la lettre de Gargantua dans des conversations que Rabelais aurait eues avec Hilaire Bertholf: "Serait-il téméraire de rechercher dans le passage signalé un écho des conversations que Rabelais eut, exactement à la même époque que la publication du Pantagruel avec l'ancien commensal d'Erasme et de Corneille Agrippa " (p.79)?

Il n'y a pas de doute que A. Roersch attire ici notre attention sur un lien mal connu entre Erasme et Rabelais, et certainement les deux amis ont parlé du grand savant qu'admirait tant Rabelais.

Une difficulté en ce qui concerne une recherche de sources ici est que A. Roersch propose en fait une source orale pour la lettre--une conversation entre Rabelais et son ami. L'hypothèse ne saurait être vérifiée.

Deuxièmement, H. Bertholf a connu trop d'humanistes célèbres. Si A. Roersch propose aujourd'hui son amitié avec Rabelais pour soutenir son idée que la source de la lettre vient d'Erasme, G.L. Michaud et G. Lote utiliseront le fait que Bertholf a connu aussi Vivès pour affirmer plus tard que Rabelais aurait pu puiser la lettre dans les oeuvres de Vivès.

Plattard, Jean. "L'Ecriture sainte et la littérature scriptuaire dans l'oeuvre de Rabelais." Revue des études rabelaisiennes, 9 (1911), 423-436.

En ce qui concerne le chapitre huit, J. Plattard cite deux exemples pris dans la littérature de l'époque qui démontrent que la phrase "Selon le sage Salomon, Sapience n'entre poinct en âme malivole . . . (éd. Marty-Laveaux, I, p.257), est une citation biblique fréquemment employée par les contemporains de Rabelais. Le premier exemple est extrait des Epistulae obscurorum virorum (I, 13, éd. Stokes, p.39) à propos de Samson qui reçut le Saint-Esprit: "Quisquis non est malevolus recepit spiritum sanctum. Sed Samson non est malevolus; ergo recepit spiritum sanctum. Majorem probo, quia scriptum est: 'In malevolam animam non introibat spiritus sapientiae.'" Le deuxième exemple provient du "Commandeur jambonnier de Saint-Antoine," par le frère Antoine de Saix:

> Pourtant disoit le sage Salomon
> Que dans le corps n'habite sapience,
> Qui est infecté de malle conscience.

Ensuite le critique passe à la phrase de Gargantua, "Ceste vie est transitoire, mais la parole de Dieu demeure éternellement" (P.VIII), pour signaler son origine également biblique: "Exsiccatum est foenum et cecidit flos: Verbum autem Domini nostri manet in aeternum" (Isaie, XL, 8).

L'importance de cette étude réside dans l'exposition du rôle de la Bible dans la pensée de Rabelais, qui s'en inspire d'une manière courante, déjà reconnue par ses contemporains.

Sainéan, L. "Les Sources modernes du roman de Rabelais." Revue des études rabelaisiennes, 10 (1912), 375-420.

Allant à l'encontre de la tradition, L. Sainéan lève la voix pour protester contre l'attribution trop facile de sources modernes à Rabelais, notamment dans les études de L. Delaruelle et W.F. Smith: ". . . les suppositions d'emprunts là où il ne s'agit que d'analogies psychologiques ou d'artifices purement littéraires diminuent souvent la valeur de ces recherches et leur enlèvent parfois toute force probante" (p.375). L'influence d'Erasme, maintient-il, était intellectuelle et trop générale pour qu'on puisse bien la préciser. D'ailleurs, il ne faut pas éliminer la possibilité que Rabelais ait eu des connaissances directes de la littérature ancienne. Rabelais lisait sans doute Erasme mais il connaissait parfaitement les oeuvres anciennes aussi. Dans la plupart des cas, il est impossible de décider si Rabelais tire sa citation ou idée d'un auteur ancien ou d'une oeuvre plus moderne. A l'avis de L. Sainéan, "on peut affirmer en général que Rabelais a lu directement la plupart de ses adages chez les anciens, et cela d'autant plus qu'il s'agit des auteurs qu'il a le plus longtemps pratiqués: Lucien et Plutarque, Suétone, Plaute et Térence. . ." (p.379).

Ce critique n'attache pas plus de valeur aux théories concernant les sources de la lettre qu'aux autres études de ce genre: "On a prétendu encore que la fameuse lettre de Gargantua à Pantagruel serait un centon recueilli dans les livres de Corneille Agrippa, de Budé, D'Erasme; mais les rapprochements que nous présente à cet égard M. Thuasne ne font que plus lumineusement ressortir l'originalité de cette page immortelle qui, à elle seule, vaut autant que tout le fatras des humanistes" (p.383).

Le mot "emprunts," d'après L. Sainéan, est mal choisi pour parler

des oeuvres de Rabelais par rapport à celles d'Erasme. Il s'agit plutôt comme l'a dit J. Plattard, d'un certain fonds d'érudition antique "déjà vulgarisé dans les oeuvres des Humanistes contemporains" (Plattard, L'Oeuvre de Rabelais, p.191). Rabelais a pris ses idées partout, mais il était "un écrivain de génie, un érudit aux idées profondes et lumineuses, un créateur de types" (p.384).

Cet article a une valeur considérable surtout pour sa réaction contre les excès de la "ruée vers les sources" de la critique rabelaisienne. Sur certains points, pourtant, les affirmations de l'auteur semblent contradictoires. D'un côté, il insiste sur l'idée que Rabelais était érudit, qu'il avait presque tout puisé directement à la source de la sagesse antique. Ailleurs, il semble admettre, avec Plattard, qu'il est presque impossible de déterminer les sources exactes de Rabelais et qu'il vaut mieux parler d'un savoir commun à l'ensemble des humanistes. Si l'on attribue les propositions les plus radicales de l'article à la violence de sa réaction contre les idées de MM Thuasne et Delaruelle, l'auteur semble être généralement en accord avec les conclusions de J. Plattard, tout en insistant un peu plus sur l'érudition de Rabelais.

Smith, W.F. Rabelais: Readings Selected by W.F. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.

En ce qui concerne la lettre, W.F. Smith note seulement que la phrase "Tu es à Paris, tu as ton précepteur Epistémon, dont l'un par louables exemples, te peut endoctriner" est calquée sur la première phrase du De officiis de Cicéron.

Une constatation intéressante mais que l'auteur ne développe pas dans un sens qui la rendrait utile à la compréhension du texte.

Michaud, G.L. "L'influence de Vivès sur Rabelais." Revue du Seizième siècle, 12 (1925), 148-56.

Influencé par l'article de L. Thuasne ("La lettre de Gargantua à Pantagruel," 1905), et par les opinions d'Alphonse Roersch au sujet d'Hilaire Bertholf, G.L. Michaud croit avoir trouvé la source de la pensée pédagogique du huitième chapitre de Pantagruel. Hilaire Bertholf, qui avait été condisciple de Vivès et qui est devenu ensuite secrétaire d'Erasme et finalement ami de Rabelais, aurait remis à celui-ci, peu avant l'impression de Pantagruel, un exemplaire du De Disciplina de Vivès, qui venait de paraître. "On trouve dans Rabelais des reproductions presque textuelles de l'auteur espagnol, notamment en ce qui concerne l'étude de la nature, des poissons, des minéraux, la futilité des études astrologiques, l'utilité des recherches anatomiques, la lecture des oeuvres médicales grecques et arabes. D'autre part, certains membres de phrase pourraient fort bien servir de titre à des chapitres du De Disciplinis" (p. 149). A l'appui de cette thèse G.L. Michaud propose une série d'exemples de rapprochements et d'influences textuelles entre les deux textes. A cause de leur longueur, quelques exemples seulement parmi ceux suggérés par G.L. Michaud seront reproduits ci-dessous.

Rabelais: J'entens et veulx que tu apprennes les langues

parfaictement.

Vivès, Opera omnia, Valence, 1785, t. VI: Prima in homine peritia est loquendi. . . Sacrarius est eruditionis lingua et sive quid recondendum est, sive promendum, velut prona quaedam (p. 298).

Rabelais: Premièrement la Grecque, comme le veult Quintilian.

Vivès: Studium Grecitatis Quintilianus jubet Latinis litteris paeponi, sed in pueris, quorum sermo naturalis esset Latinus; at quando is jam nobis paratur doctrina, e contrario est agendum, ut cum Graecitatis rudimentis exactior prorsus comperiat esse meam et Quintiliani instituendi rationes; nam pueris olim, quum primum ad scholam venirent, multa erant jam in sermone latino domi cognita (p. 303).

Rabelais: Et que tu formes ton style, quant à la grecque, à l'imitation de Platon.

Vivès: In Graecis auctoribus leget Platonis pleraque omnia, quem Jovis sermonem Graeci ajunt sonare (p. 341).

Rabelais: Des ars liberaux, géométrie, arithmétique et musique, je t'en donnay quelques gouts quand tu estois encores petit, en l'aage de cinq à six ans; poursuis le reste, et d'astronomie saches en tous les canons. Laisse moy l'astrologie divinatrice et l'ars de Lullius, comme abus et vanités.

Vivès: Astronomia de numero, magnitudine, motu coelorum, ac siderum, et de singulis quibusque separatim, et inter se comparatis, non referetur ad divinationem venturam vel abditarum rerum, quae ingenti vanitate humanor animos detinet (p.371).

Les parallèles textuelles semble être une exagération. On a justement reproché à Rabelais, par exemple, d'avoir suivi Quintilien de trop près en laissant l'enseignement du grec et du latin dans l'ordre qu'il avait préscrit. Ainsi, des élèves ne sachant pas encore le latin entreprennent directemment l'étude du grec, ce qui n'est pas vrai chez Vivès.

Lote, Georges. La Vie et l'oeuvre de François Rabelais. Aix-en-Provence: E. Fourcine, Paris: E. Droz, 1938.

C'est en parlant de Rabelais,"l'humaniste" que G. Lote indique ce qu'il considère comme une source possible de la lettre de Gargantua à

Pantagruel. Il s'agit, en fait, d'une idée déjà exprimée par G.L. Michaud (1925) qui lui-même avait eu recours à l'article de L. Thuasne (1905) et aux idées de A. Roersch sur l'influence d'Hilaire Bertholf (1910).

"Enfin Louis Vivès publie en 1531 son De Disciplina, et Corneille Agrippa, dans une épître, fait part au public de ses réflexions sur la matière. Ces deux derniers surtout méritent une mention. Bertholf, ancien professeur à Toulouse, les avait connus l'un et l'autre; il avait été le condisciple de Vivès à l'Université de Paris, et, plus récemment, il avait noué des relations assez étroites avec Rabelais, et c'est lui, très vraisemblablement, qui lui fit lire les ouvrages de ses deux amis, dont le premier en particulier paraît bien avoir inspiré la lettre de Gargantua à Pantagruel" (p.153).

G. Lote est convaincu que Hilaire Bertholf aurait pu montrer le De Disciplinis à Rabelais, mais il ne mentionne pas le fait que l'humaniste flamand avait été aussi secrétaire d'Erasme et aurait pu communiquer à Rabelais ses oeuvres aussi facilement que celles de Vivès. G. Lote ne démontre pas de ressemblance textuelle entre Rabelais et Vivès.

Seiver, George O. "Cicero's De Oratore and Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 59 (1944) , 655-671.

L'auteur, convaincu de la profonde influence de Cicéron sur Rabelais, écrit dans le but de démontrer des emprunts précis. En gros, Cicéron exige pour son orateur, comme Gargantua dans sa lettre à son fils,

trois accomplissements: celui de devenir un gentilhomme dans un sens qui correspond à l'idée du "courtier" de la Renaissance, l'acquisition d'un savoir encyclopédique, et la connaissance des arts libéraux. Plus précisément, l'auteur compare le passage suivant de Cicéron à la lettre de Gargantua à Pantagruel et à celle de Grandgousier à Gargantua.

> Exercenda est etiam memoria ediscendis ad verbum quam plurimis et nostris scriptis et aliensis. Atque in ea exercitatione non sane mihi displicet adhibere, si consueris, etiam istam locorum sinulacrorumque rationem, quae in arte traditur. Educenda deinde dictio est ex hac domestica exercitatione et umbratili medium in agmen, in puluerem, in clamorem, in castra atque in aciem forensem; subeundus usus omnium et periclitandae vires ingeni, et illa commentatio inclusa in veritatis lucem proferenda est. Legendi etiam poetae, cognoscendae historiae, omnium bonarum artium doctores atque scriptores eligendi et peruolutandi et exercitationis causa laudandi, inter pretandi, corrigendi, vituperandi refellendi; disputandumque de omni re in contrarias partis et quicquid erit in quaque re, quod probabile videri possit, eliciendum; atque (dicendum perdiscendum) ius civile, cognoscendae leges, percipienda omnis antiquitas, senatoria consuetudo, disciplina rei publicae, iura sociorum, foedera, pactiones, causa imperi cognoscenda est; libandus est ex omni etiam genere urbanitatis facetiarum quidam lepos, quo tamquam sale perspergatur omnis oratio.
> Effudi vobis omnia quae sentiebam. (De Oratore, L, xxxiv)

G.O. Seiver maintient que Rabelais et Cicéron ont en commun dans leurs conseils pour l'éducation de la jeunesse, l'importance donnée à la mémoire, l'association de la réalité aux études et l'insistance sur la nécessité d'une connaissance encyclopédique.

Dans le passage suivant, par exemple, Cicéron insiste que la mémoire est essentielle dans l'éducation: "Exercenda est etiam memoria ediscendis ad verbum quam plurimus et nostris scriptos et aliensis" (p.661).

A l'avis de G.O. Seiver la phrase de la lettre, "tu ne pourras mieux faire que tenent conclusions en tout sçavoir. . .et hantant les gens lettrez qui sont tant à Paris comme ailleurs" peut se comparer à

la suivante de Ciéron: ". . .omnium bonarum artium dictores atque scriptores eligendi."

En ce qui concerne les matières à étudier G.O. Seiver reconnaît que les deux savants diffèrent sur certains points. L'attitude envers les langues, par exemple, est différente. Rabelais veut que Pantagruel apprenne la "cosmographie"--probablement l'histoire de tout l'univers, et Cicéron recommande l'histoire tout court. Cicéron inclut dans son programme les sciences naturelles, le droit civil. Rabelais aurait très bien pu trouver dans l'idéal cicéronien de l'orateur quelque chose qui cadre très bien avec la conception du XVIe siècle de l'homme idéal. Il y a, bien sûr, une possibilité qu'un auteur lui-même disciple de Cicéron ait influencé Rabelais. "Erasmus, Budé,Tiraqueau, and other friends of Rabelais might have supplied him with deed and word. But in none of the foregoing do we find the proximity and the fullness of accord which exists between Cicero and Rabelais" (p.670).

G.O. Seiver attire à notre attention dans cet article plusieurs points intéressants tels que le rôle de la mémoire et des disputations chez Rabelais comme des aspects de sa pensée qui seraient d'origine classique. Il est vrai qu'un programme si général et compréhensif se comprend mieux dans le contexte da la tradition cicéronienne. Néanmoins deux obstacles assez considérables semblent s'opposer à ce rapprochement de Rabelais et de Cicéron. Premièrement, Cicéron, en dressant un plan pour la formation d'un orateur, y inclut l'argumentation pro et contra à laquelle Rabelais s'oppose avec tant de vigueur. Le programme d'études suivi par Pantagruel lui permet d'acquérir un fonds de connaissances assez général, ce qui rend fort dans la discussion.

Mais Pantagruel n'étudie pas la dialectique elle-même. Ensuite, la comparaison avec Cicéron n'explique pas la présence des cinq langues bibliques dans le programme, ni l'étude de la Bible, partie essentielle de la lettre de Gargantua à Pantagruel. Les rapprochements suggérés par G.O. Seiver restent d'ailleurs entièrement dans le domaine des idées. Il n'y a pas d'évidence d'une influence textuelle quelconque.

Ainsi que nous le verrons plus tard dans les articles de MM Béné et Screech, Rabelais expose ici un plan d'éducation qui se rattache à la tradition cicéronienne mais à une partie de cette tradition qui s'accorde mieux avec les préoccupations humanistes et évangéliques de Rabelais que les idées de Cicéron lui-même.

Françon, Marcel. "Rapports entre la correspondance de Rabelais et son roman." French Review, 28 (1954-55), 49-50.

M. Françon attire à notre attention le passage de la lettre de Gargantua à Pantagruel, "maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées, Grecque, sans laquelle c'est honte que une personne se die sçavant. Hébraïque. . ." (P.VIII), et un passage d'une lettre en latin écrite aussi par Rabelais à André Tiraqueau le 3 juin 1532, de Lyon. La traduction est de J. Boulenger: ". . . dans cette lumière si grande de notre siècle, où nous voyons recues chez nous, par une singulière faveur des dieux, toutes les meilleures disciplines. . ." (Oeuvres complètes, éd. J. Boulenger, Paris, 1943, p.970). M. Françon remarque que l'enthousiasme pour la renaissance est le même, les expressions sont semblables.

Cet article est surtout intéressant lorsqu'on l'oppose aux conclusions de G.J. Brault, qui est d'avis que la lettre est une parodie délicate des idées humanistes. Il est vrai qu'il s'agit d'une seule phrase de la lettre, mais on peut être assez certain que Rabelais y parlait sérieusement.

Françon, Marcel. Autour de la lettre de Gargantua à son fils. 2e éd. Rochecorbon (Indre et Loire): C. Gay, 1964. (1re éd. 1957)

La partie de ce livre traitée dans le chapitre I de cette thèse est à consulter aussi pour les possibles sources humanistes de Rabelais, qui y sont mentionnées. En résumé, Françon compare brièvement les idées pédagogiques de Rabelais avec celles d'Erasme et de Vivès.

Spitzer, Leo. "Rabelais et les rabelaisants." Studi francesi, 4 (1960), 401-423.

Enfin, dans cet article où L. Spitzer examine Rabelais: Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort(Genève: Droz, 1953) nous trouvons une vive réaction contre cette longue série d'enquêtes sur les sources de Rabelais, qui a apporté, à vrai dire, assez peu à la compréhension ou à l'appréciation de l'oeuvre. L'auteur reproche aux érudits rabelaisiens leur emploi excessif de l'approche historique. Trop peu d'érudits, à son avis, s'appuient sur le goût littéraire ou analysent la structure et le style d'un épisode. Ce défaut n'est nulle part

plus évident que dans la recherche des sources de Rabelais où on se borne à indiquer des sources possibles, sans même tâcher de montrer la signification de l'emprunt ou l'apport personnel de l'auteur.

A propos de l'article de M.C. Meyer, "Rabelais's Satirical Eulogy: the praise of borrowing," L. Spitzer s'étonne: "Voilà le comble de la philosophie positiviste: s'il a reconnu dans une oeuvre littéraire ses sources, le critique a fini sa besogne" (p.421). Et encore, un peu plus loin: "Il me semble donc que la critique devrait s'élever au-dessus des matériaux bruts usés par ce grand humaniste et essayer de pénétrer davantage sa pensée ultime, son intention de suivre, en un temps de découvertes, avec optimisme et en gaieté de coeur, les aventures infinies et gratuites ouvertes à l'esprit humain devenu conscient de lui-même" (p.423).

Le fait que M. Spitzer parle des études rabelaisiennes en général ne diminue pas la justesse de cette critique pour les études sur la lettre. En fait, son commentaire s'applique mieux à la lettre qu'à de nombreux autres épisodes des romans de Rabelais.

Béné, Charles. "Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel (novembre 1532)." Paedagogica historica, I (1961), 39-66.

En ce qui concerne la première partie de la lettre, selon C. Béné, l'étude d'E. Gilson semble définitive. Par contre, le programme intellectuel que Gargantua propose à son fils (éd. Saulnier, 1946, p. 145, l. 116 à p.48, l.180) soulève "les hypothèses les plus contradictoires" (p.39). Le grand problème est celui de retrouver l'idée directrice qui

a dicté le choix des matières. Pourquoi tant de langues anciennes, une connaissance si générale des faits de nature, la conservation de tant d'aspects de l'enseignement médiéval? A quelle fin Pantagruel apprendra-t-il le chaldéen et l'arabe ? Le programme est surprenant, et certaines idées paraissent assez superficielles. Afin de répondre à ces questions il aurait fallu une bonne étude des sources de Rabelais, mais, malgré leur quantité, les études déjà publiées manquent désastreusement d'unanimité.

C. Béné procède ensuite à un examen des articles déjà écrites et des différentes sources déjà proposées pour la lettre. Il réussit à les éliminer tour à tour pour diverses raisons. E. Telle, constate-t-il, n'était pas loin de trouver la vraie source lorsqu'il a proposé l'Encomium matrimonium et le De Pueris d'Erasme, mais l'hébreu, l'étude scientifique et les saintes lettres manquent encore à ce programme. Afin de trouver ces trois éléments, décide C. Béné, il faut chercher parmi les oeuvres d'Erasme qui se rapportent à l'Ancien et au Nouveau Testament. Il pense en particulier au Methodus et à la Ratio verae theologiae: "C'est à ces ouvrages d'Erasme, exposant les principes de la nouvelle exégèse de la Bible, qu'il nous faut demander, nous semble-t-il, la justification des principales rubriques du programme de la Lettre de Gargantua" (p.54). Là est détaillé un programme très proche de celui de Gargantua où sont inclus les trois langues, les arts libéraux, un peu de dialectique, arithmétique, musique, astronomie, histoire, géographie, faits de nature et dispositions du coeur nécessaires pour former le caractère. Et en plus on comprend le but de ce programme peu habituel qui est de former un érudit capable d'expliquer scientifiquement la Bible. Mais quelques différences ne s'expliquent pas. Rabelais

ne dit rien de la dialectique et il recommande l'étude aussi de l'arabe et du chaldéen. Dans le Traité de la prédication chrétienne ou Ecclesiastes, oeuvre écrite par Erasme pour exprimer son idéal de l'orateur chrétien, M. Béné trouve une source encore plus exacte pour la lettre, car Erasme y parle des cinq langues: grec, latin, hébreu, chaldéen et syriaque. Rabelais aurait pu remplacer le syriaque par l'arabe à cause d'une erreur provenant d'une fausse lecture de l'Ecclesiastes.

Rabelais aurait pu connaître la Ratio et le Methodus, mais l'Ecclesiastes parut seulement en 1535. L'hypothèse avancée par C. Béné est qu'Erasme avait déjà écrit l'Ecclesiastes en 1532 et que Rabelais en avait eu connaissance par l'intermédiaire d'Hilaire Bertholf, secrétaire d'Erasme et ami de Rabelais. Ceci expliquerait le ton de profonde reconnaissance qui distingue la lettre que Rabelais a envoyée à Erasme en décembre 1532.

Cet article a le grand mérite d'insister sur ce qui semble être l'idée directrice du choix des matières dont Gargantua parle. Le programme d'éducation de la lettre vise effectivement la formation d'un homme capable de faire sa propre exégèse de la Bible. Quant aux passages précis que C. Béné présente comme sources de la lettre, quoiqu'il semble très probable que Erasme, qui a influencé tant d'autres humanistes ait contribué aussi à la formation de la pensée de Rabelais, ils ne sont pas entièrement convaincants. C. Béné a indiqué lui-même les défauts de la Ratio et du Méthodus à cet égard. Il ne parle pas, d'ailleurs, de ressemblances textuelles ou stylistiques, ce qui indique que l'influence en question est de toute façon très générale. L'hypothèse con-

cernant l'Ecclesiastes est attrayante mais reste un peu spéculative étant donné que nous n'avons pas de preuve qu'Hilaire Bertholf en ait communiqué une partie à son ami.

Rabelais, François. Pantagruel. Publié sur le texte définitif. Introd. et prés de V.L. Saulnier. Texte établi et annoté par Pierre Michel. Paris: Le Club du meilleur livre, 1962.

En ce qui concerne les premiers commentaires sur la transmutation des éléments et sur la génération et la corruption, V.L. Saulnier accepte l'exposé de leurs origines chrétiennes et classiques fait par E. Gilson. Mais, à son avis, les idées sur la paternité s'inspirent du De pueris statim ac liberaliter instituendis publié par Erasme en 1529. Dans le passage suivant M. Saulnier présente des exemples qui témoignent des ressemblances entre les deux textes qui existent "jusque dans le détail des formules" (p.vi).

Rabelais dit que l'homme "peut en état mortel, acquérir espèce d'immortalité" (P. VIII). Erasme, en parlant des enfants remarque que ". . .liberis, per quos quatenus licet effugimus mortalitatem, ac reddimur immortales. . . (Erasme, col. 490D).

Gargantua observe en parlant à Pantagruel, "Dieu m'a permis de voir mon antiquité chenue refleurir en ta jeunesse" et que mourant "en toy et par toy" je demeure en ce monde. Erasme dit, de son côté, ". . . infanti tuo, in quo ueluti renatus superstes eris" (Erasme,col.489D).

Doivent reparaître chez le fils non seulement les traits physiques du père mais son esprit. Gargantua dit, "Parquoy, ainsi comme en toy demeure l'ymage de mon corps, si pareillement ne reluysoient les meurs

de l'âme, lon ne te jugeroit pas estre garde et thresor. . ." (P.VIII) . Et Erasme, "Nimirum vis totus esse pater, et illum vis vere tuum esse filium, qui te non solum oris figura corporisque lineamentis exprimat, verumetram ingenii dotibus referat" (Erasme, col. 490A).

V.L. Saulnier propose aussi plusieurs autres exemples de ressemblances détaillées qui ne seront pas reproduits ici à cause de leur longueur.

Il mentionne que la deuxième partie de la lettre, le programme d'études, ressemble beaucoup moins au programme décrit par Erasme, par exemple, dans le De pronuntiatione. Néanmoins, les deux montrent une certaine parenté par leur opposition commune à la préférence accordée aux disputations scolastiques sur la grammaire, par leur désir de voir instituer un programme général et par leur conviction que l'éducation peut et doit être agréable à l'élève. Il ne faut pas s'étonner du poids du programme établi par Gargantua car, dit Saulnier, "c'est un modèle idéal, un cas-limite que l'on nous offre plutôt qu'un programme réél" (p.XIX).

Au moins pour la première partie de la lettre il est indéniable qu'une communauté d'idées existe entre Erasme et Rabelais. On pourrait même aller jusqu'à dire que Rabelais a probablement lu le livre d'Erasme avant d'écrire le Pantagruel, quoique les rapprochements textuels faits par V.L. Saulnier ne soient pas toujours très forts. Par comparaison, C. Béné semble avoir mieux compris l'esprit du programme d'études. Sans doute Rabelais a collectionné des idées ici et là. Puisque sa pensée semble avoir été profondément évangéliste, est-il étonnant que Rabelais ait subi l'influence de la pensée d'Erasme ? Si l'on accepte l'opinion de M.A. Screech (The Rabelaisian Marriage, London: E. Arnold, 1958) que Rabelais était éclectique et syncrétiste, l'important pour nous devient

non pas de repérer les sources possibles où Rabelais aurait pu rencontrer ses idées, mais d'étudier les transformations qu'elles subissent lorsqu'il les intègre dans sa propre pensée et les incorpore dans son roman.

Screech, M.A. "Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel (novembre 1532), in Paedagogica historica, International Journal of the History of Education, I (1961), p.395." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 25 (1963), 478-482.

Dans ce compte rendu M.A. Screech ne trouve pas que C. Béné est toujours convaincant lorsqu'il s'agit de détailler ses objections aux différentes sources déjà proposées pour la lettre, et surtout à l'égard du De Doctrina Christiana de saint Augustin. La point faible dans son argumentation découle à son avis de l'idée de base de l'auteur que Rabelais avait toutes ses connaissances de seconde main. Son exclusion du De Tradendis Disciplinis, source proposée par G.Lote, est également peu convaincante pour M.A. Screech.

Il a pourtant raison, dans l'opinion du critique, de voir dans le programme pédagogique de Pantagruel VIII le plan pour la formation d'un exégète biblique. Rabelais aurait pu trouver dans la Ratio et le Methodus d'Erasme cette idée--adaptée au christianisme par saint Augustin qui l'a trouvée déjà dans l'érudition païenne-- qu'un tel homme a besoin de la culture d'un "grammaticus" encore plus qu'un érudit. Mais ces textes ne mentionnent que trois langues. Ce n'est que dans l'Ecclesiastes que C. Béné trouve le texte d'Erasme qui lui semble être le plus proche de la lettre. M. Screech accepte sa théorie qu'Erasme parle de syriaque et Rabelais d'arabe. Le problème des dates--l'Ecclesiastes ayant été publié trois ans après Pantagruel--lui semble pourtant, insur-

montable. S'il ne peut, pour cette raison, accepter l'Ecclesiastes comme la source principale de la lettre, il n'hésite pas à attacher une grande valeur à l'article de C. Béné. "The value of Mr. Béné's study here is much greater than this conclusion would allow. The important pointwhich seems to me to be adequately proven, is that Pantagruel VIII and Ecclesiastes sive de Ratione Concionandi are of a piece. They can only be understood in the context of Saint Augustine's adapting to the needs of Biblical exegesis the exacting, encyclopedic culture demanded from the Virgilian grammaticus. Rabelais's educational programme in Pantagruel is of the same genus as Saint Augustine's, Erasmus's and Vivès's. That is an important and new fact. It is another nail in the coffin of the 'crypto-atheist' school of Rabelaisian interpretation. In the first flush of his new-found freedom, Rabelais is writing as an Evangelical, not as a vague 'liberator of the human spirit' " (p.480).

Les deux articles de C.Béné et de M.A. Screech semblent assez concluants en ce qui concerne le but du programme d'études de la lettre par rapport à ses sources principales. Que Rabelais ait présenté un programme destiné à former un exégète biblique s'accorderait, en plus, assez bien avec ce que nous savons de ses préoccupations évangéliques et humanistes.

Pour la compréhension de cette partie de la lettre, comme dit M.A. Screech, il suffit de savoir que les idées qui y sont exprimées appartiennent à cette tradition. Il n'est pas indispensable de retrouver un texte précis dont Rabelais aurait pu s'inspirer pour écrire la lettre.

CHAPITRE IV

LA LETTRE ET LA RELIGION

Gebhart, Emile. Rabelais: la renaissance et la reforme. Paris: Hachette, 1877.

A l'époque de la publication de Gargantua et de Pantagruel, d'après l'analyse d'E. Gebhart, Rabelais avait des tendances protestantes. Pantagruel reçoit "l'éducation toute laïque d'un humaniste et d'un réformé" (p.84). Mais dès le troisième livre son protestantisme disparaît et il finit par s'opposer aux Calvinistes.

E. Gebhart peint une image de Rabelais à la fin de sa vie comme un homme à mi-chemin entre les deux religions, ne pouvant accepter ni les abus du catholicisme, ni les excès des calvinistes, préférant comme Erasme le retour à la simplicité de l'Evangile.

Sans entrer dans une analyse détaillée du problème, E. Gebhart présente une idée assez juste et équilibrée de la religion de Rabelais. Il parle de tendances protestantes là où la critique plus récente parlerait d'évangélisme, mais on a l'impression, surtout après avoir lu d'autres de ses publications telles que "Erasme et Rabelais" dans son livre De Panurge à Sancho Pança (dont il sera question ci-dessous), qu'il s'agit d'une différence de terminologie plutôt que d'interprétation. Il est à noter, cependant, que Gebhart n'essaie pas d'analyser le contenu religieux de la lettre de Gargantua à Pantagruel.

Stapfer, Paul. Rabelais: sa personne, son génie, son oeuvre. Paris: A. Colin, 1889.

Pour P. Stapfer, critique protestant, Rabelais se range parmi les protestants de son époque. S'il a dû parfois s'esquiver devant la colère de la Sorbonne, c'est pour avoir prêché la supériorité de l'Evangile et pour avoir cité trop volontiers saint Paul, "le grand apôtre de la Réforme" (p.329).

L'éducation recommandée par le grand humaniste trahit aussi une influence réformiste. "L'éducation de Gargantua, son épître à Pantagruel, sont protestantes essentiellement; elles le sont par ce qu'elles expriment, elles le sont par ce qu'elles passent sous silence, et dans le zèle même de Rabelais pour le savoir et pour l'étude on sent l'inspiration nouvelle des réformateurs et de leurs amis. Le catholicisme n'a jamais eu, et pour cause, ce beau souci d'instruction" (p.329).

La lettre de Gargantua à Pantagruel se termine par cette phrase: "Très cher fils, la paix de Christ, nostre rédempteur, soit avec toy" (P.VIII). Cet emploi du mot Christ, sans article, est, d'après P. Stapfer, un trait qui marque le style protestant.

P. Stapfer semble assez peu justifié en classant Rabelais avec les vrais protestants. Les arguments qu'il présente à cet effet pourraient aussi bien être utilisés pour démontrer son évangélisme.

Encore une fois ici le problème est peut-être de terminologie historique. Le critique ne semble pas faire de différence entre les évangélistes et les protestants. La citation suivante le démontre clairement: "les porteurs de rogatons étaient des moines tenant 'foire de reliques', selon la méprisante expression de Calvin, et ce terme, qui pou-

vait être pris pour un redoublement banal du mot basteleur, tire 'une énergie singulière', comme le fait remarquer M. Marty-Laveaux de, 'l'opposition où il se trouve avec celui de prêcheur évangélique, c'est-à-dire de pasteur protestant' " (p.330).

Il faut signaler l'absence de toute tentative de situer la pensée religieuse de Rabelais par rapport à la tradition de l'Eglise au début du seizième siècle. En effet, la thèse de Stapfer briserait tout lien entre la pensée religieuse de Rabelais et l'orthodoxie.

Coutaud, Albert. La Pédagogie de Rabelais. 1899; réimpr. Genève: Slatkine Reprints, 1970.

A l'idée d'A. Coutaud, Rabelais s'exprime dans la lettre comme "un orthodoxe fervent" (p.31) faisant de l'instruction religieuse une partie essentielle de l'éducation. Le passage "sapience n'entre point en âme malivole. . . mais la parole de Dieu demeure éternellement" (P.VIII) serait une paraphrase de l'"omnis non moriar," d'Horace, mais une paraphrase toute chrétienne.

Ce critique trouve que les accusations d'athéisme lancées contre Rabelais ne sont pas justifiées. Il admet que l'esprit questionneur de Rabelais, ouvert à de nouvelles idées, ne pouvait pas se plier aux dogmes des religions organisées. Rabelais avait peut-être des doutes, mais ce qu'il exprime dans le chapitre VIII du Pantagruel est d'une parfaite orthodoxie.

Il est possible, reconnaît A. Coutaud, que Rabelais ait dissimulé sa vraie pensée religieuse par prudence, mais il incline lui-même à l'avis que Rabelais exprime dans la lettre ses propres idées. Ce n'est

que plus tard qu'il commence à questionner l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme.

Il est intéressant de voir qu'A. Coutaud a des vues si différentes de Gebhart et de Stapfer et qu'il juge d'une parfaite orthodoxie un passage qu'A. Lefranc, un peu plus tard, interprétera comme une attaque dissimulée contre le christianisme.

Tilley, Arthur. The Literature of the French Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.

Sans prétendre connaître les détails de la religion de Rabelais telle qu'elle paraît dans ses oeuvres, A. Tilley est d'avis que l'écrivain acceptait la plupart des grands dogmes du christianisme. Un assez grand nombre d'humanistes français, constate-t-il, et parmi eux Rabelais, favorisèrent les nouvelles doctrines de Lefèvre d'Etaples et auraient volontiers accepté certaines réformes dans l'Eglise. Calvin lui-même a mentionné qu'au début Rabelais approuvait le retour à l'Evangile. Mais Rabelais ne pouvait accepter toutes les doctrines calvinistes. L'Affaire des Placards et la publication de l'Institution chrétienne de Calvin ont effectué une rupture entre les réformateurs modérés et les plus extrêmes.

A la fin de sa vie Rabelais était devenu indépendant. Il choisissait sa propre voie en dehors des Eglises organisées tout en restant profondément chrétien.

Tel est l'avis d'A. Tilley, qui place Rabelais bien dans le groupe modéré des réformateurs qui n'ont pas pu suivre les extrêmes de Calvin.

La compréhension des deux mouvements est plus claire que chez les critiques antérieurs. Tilley n'essaie pas de montrer comment la lettre de Gargantua à Pantagruel appuyerait son idée de la religion de Rabelais.

Plattard, Jean. L'Oeuvre de Rabelais: sources, invention et composition. Paris: Champion, 1910.

Dans ce premier livre, J. Plattard ne mentionne pas du tout la question de la religion de Rabelais par rapport à la lettre. Il semble que ce n'est qu'en 1922, avec l'introduction à l'édition critique de Pantagruel par Abel Lefranc, que la grande controverse à ce sujet se déclenche.

Gebhart, Emile. "Erasme et Rabelais," dans son De Panurge à Sancho Pança: Mélanges de littérature européenne. 5e éd. Paris: Bloud et Cie, 1911. (1re éd. 1911)

Malgré le fait que l'auteur ne parle pas spécifiquement de la lettre, cet article est intéressant pour l'idée qu'il nous donne de ce qu'on voyait comme étant la religion chez Rabelais. Malgré la date de son étude E. Gebhart était déjà sur la bonne voie dans la compréhension de cette religion. Dans cet article, en particulier, il parle de la ressemblance en fait de religion et de philosophie entre Erasme et Rabelais. Les deux avaient reçu une éducation classique et dialectique et avaient appris le mépris de la scolastique. Dans la crise religieuse du XVIe siècle ils restèrent modérés, acceuillant d'abord la Réforme dans l'espoir de voir les abus de l'Eglise corrigés, pour s'en sépa-

rer plus tard, incapables d'accepter les doctrines calvinistes sur la prédestination et sur le libre arbitre. E. Gebhart remarque entre ces deux humanistes une "affinité essentielle d'un christianisme de juste milieu" (p.142).

Waxman, Samuel Montefiore. "The Religion of Rabelais." Romanic Review, 3 (1912), 102-16.

Pour S. Waxman, aussi, Rabelais était un réformateur modéré qui ne put accepter les doctrines établies par Calvin. Au contraire, Rabelais recommanda la liberté de la pensée personnelle et se révolta contre tout dogme imposé. La lettre de Gargantua à Pantagruel est, selon S. Waxman, une exhortation à la vie vertueuse et à la recherche de la vérité. Gargantua remercie d'abord Dieu d'avoir donné à l'homme la propagation séminale, ce qui fait que l'homme ne perd rien à cause du péché originel. L'homme atteint de toute façon à l'immortalité par ses fils.

La lettre exprime, en plus, la conviction de Rabelais que dans ses efforts l'homme a besoin de l'aide de Dieu. Même la connaissance, sans l'appui de Dieu, ne vaut rien.

Il est significatif que dans la lettre Rabelais ne mentionne jamais les sacrements, ni la présence obligatoire à l'Eglise.

En fait, pour S. Waxman, la lettre est beaucoup moins importante comme évidence de la pensée religieuse de Rabelais que d'autres chapitres du roman, tels que l'Abbaye de Thélème. Il semble exagérer considérablement l'indépendance intellectuelle de Rabelais, surtout à l'époque de Pantagruel.

Smith, W.F. Rabelais in his Writings. Cambridge: Cambridge University Press, 1918.

W.F. Smith remarque qu'on ne peut guère douter de la sincérité de Rabelais en matière de sentiment religieux quand on lit les préfaces aux Almanachs pour 1533 et 1535. Là, Rabelais proteste contre les tentatives humaines de connaître la volonté divine. Envers l'Eglise romaine Rabelais maintient une attitude, qui ressemble à celle d'Erasme, de réformateur modéré.

Malheureusement, cet auteur ne compare pas ce qu'écrit Rabelais dans les Almanachs et dans la lettre. Une telle comparaison aurait pu mettre en relief l'importance de l'idée de la volonté divine vis-à-vis la volonté humaine que l'on trouve dans la lettre.

A en juger par les travaux étudiés jusqu'ici, l'on voyait Rabelais déjà au début du vingtième siècle comme réformateur modéré. Les analyses de sa religion restaient pourtant assez superficielles et personne n'avait encore entrepris une étude en profondeur des particularités de sa croyance qui se révèlent dans son oeuvre et spécialement dans la lettre.

Lefranc, Abel. "La pensée secrète de Rabelais." Oeuvres de François Rabelais. éd. crit. publ. par A. Lefranc et al. t.III. Paris: Champion, 1922. XL-LXX.

C'est A. Lefranc qui, au vingtième siècle, a soulevé la question d'un Rabelais rationaliste et anti-chrétien. Parcourant le texte du Pantagruel, il relève toute une série de passages maintenant bien connus dans lesquels il voit une attaque contre la religion chrétienne. La lettre en est une partie importante. Le critique s'étonne de n'y trouver aucune allusion à la vie future, ni à l'immortalité de l'âme. Dieu y est nommé, ainsi que le Christ, la grâce divine et le péché originel, mais Gargantua ne parle point, par exemple, de pratique religieuse. En plus, dans l'allusion faite au jugement final, A. Lefranc ne découvre pas l'idée chrétienne de récompenses et de châtiments. Il en déduit que Rabelais ne reconnaissait que l'immortalité de l'homme par ses descendants, qu'il ne reconnaissait pas, en tous cas, l'immortalité personnelle. Pour soutenir cette afirmation il cite le texte: "Ilz mourroient: et par mort, seroit réduict à néant ceste tant magnificque plasmature, en laquelle avoit esté l'homme crée" (P.VIII). Sans descendants, donc, une personne devient néant après sa mort. Gargantua dit, en plus: "car, mon âme laissera ceste habitation humaine, je ne me reputeray totallement mourir, ains passer d'un lieu en aultre, attendu que en toy et par toy je demeure en mon image visible en ce monde vivant, voyant et conversant entre gens d'honneur et mes amis comme je souloys" (P.VIII). "Ce qui empêchera Gargantua de mourir totalement," constate A. Lefranc, "c'est l'unique continuation de son être assurée par son fils" (p. XLIV). D'ailleurs, Rabelais utilise le mot "âme" dans le sens qu'il avait pour les Grecs: principe de vie, ou souffle.

La conclusion du critique est que tout le Pantagruel est une attaque contre la religion chrétienne par un écrivain rationaliste, déiste

au plus, et peut-être athée. Nous en avons la preuve, maintient-il, dans les commentaires de ses contemporains et dans le fait que l'Eglise l'a attaqué.

Cette interprétation nouvelle de la lettre a eu des répercussions importantes. Elle n'a jamais été entièrement acceptée parmi les spécialistes, qui se sont empressés d'en démontrer les faiblesses, mais on la trouve encore aujourd'hui dans certains livres de genre un peu moins savant, et Rabelais l'athée bon vivant fait partie encore de la légende de cet auteur.

Un point faible de la méthode de Lefranc en ce qui concerne la lettre est qu'il est obligé de se baser d'abord sur ce que Rabelais ne dit pas, et de tenter seulement ensuite de démontrer l'importance de ces silences par rapport au texte. Il s'ensuit que la signification de certains passages de la lettre n'est pas étudié scrupuleusement.

D'autres problèmes d'anachronisme et de compréhension du texte seront largement traités ci-dessous par E. Gilson et L. Fèbvre.

A en croire le texte même d'A. Lefranc, il aurait été inspiré à faire ces recherches par la célèbre allusion au "substantificque moelle" du prologue du Gargantua; oeuvre qui, après tout, a été écrite seulement après le Pantagruel.

D'un autre côté, la thèse de Lefranc représente un effort sincère de distinguer une unité de ton et de dessein dans tout le Pantagruel, quelque chose qui était assez rare à l'époque.

Villey, Pierre. Les grands écrivains du XVIe siècle: Evolution des oeuvres et invention de formes littéraires. t.I. Marot et Rabelais. Paris: Champion, 1923.

Quoiqu'il ne mentionne pas spécifiquement la lettre, P. Villey est intéressant comme exemple d'opposition immédiate aux déclarations d'A. Lefranc au sujet de la religion de Rabelais. Ce qui, pour Lefranc, représente un outrage contre le christianisme, s'explique pour Villey par la formation de l'esprit de l'époque. En outre, les déclarations de Gargantua en faveur de l'Evangélisme lui semblent exclure la possibilité d'un Rabelais non-chrétien. Pour lui, ce n'est que plus tard, après le découragement de l'affaire des Placards et de l'Institution chrétienne de Calvin, que Rabelais se joindra au groupe rationaliste. Lors de la parution de Pantagruel, il avait encore confiance dans les aspirations évangéliques.

Plus tard, après l'article de Gilson à ce sujet, la conclusion générale de la critique donnera raison plutôt à P. Villey.

Chappell, A.F. The Enigma of Rabelais. Cambridge: University Press, 1924.

A.F. Chappell maintient que Rabelais manque de sentiment personnel en matière de religion. Dans la lettre de Gargantua, il expose quelques lieux communs religieux, mais sa discussion de l'immortalité manque de précision. C'est une affaire d'amateur. A son avis, Rabelais n'avait pas de convictions solides à ce sujet et n'avait guère été touché par la Réforme. Gargantua s'intéresse plus à la formation intellectuelle

de son fils qu'à l'instruction morale.

On comprend mal sur quoi A.F. Chappell se base pour ses commentaires. Il semble n'avoir entrepris ni l'étude des critiques antérieurs, ni une lecture sérieuse et détaillée du Pantagruel. Convaincu que la lettre est un hors-d'oeuvre sérieux, le critique semble s'attendre à y trouver un traité systématique de théologie.

Gilson, Etienne. "Rabelais franciscain." Les Idées et les lettres. 2e éd. Paris: J. Vrin, 1955. (1re éd. 1924)

Convaincu que M. Lefranc n'a pas assez pris en considération l'influence possible de la pensée religieuse du Moyen Age en commentant Rabelais, E. Gilson entreprend un examen de l'écrivain à la lumière de ses sources médiévales. En particulier, rappelle-t-il, il ne faut pas oublier que Rabelais avait passé douze années de sa vie dans un couvent franciscain, où il avait sans doute fait des études de philosophie et de théologie scolastiques. Pendant ses nombreuses années de couvent, où il a pris tous les ordres sacrés jusqu'à la prêtrise, il est fort probable que Rabelais fut marqué par cette théologie et même qu'il eut une vocation religieuse. Il est normal que l'humour franciscain du Moyen Age et la scolastique soient des éléments de base dans la création de Rabelais. L'image de la "sustantificque mouelle" est elle-même une allégorie médiévale tirée de la Bible.

Dans la lettre, Gargantua parle de "foy formée de charité. . ." (P. VIII). E. Gilson prouve, en citant des exemples de saint Bonaventure et de saint Thomas, qu'il s'agit ici d'une idée de théologie sco-

lastique selon laquelle, la charité étant la forme de toutes les autres vertus, la foi n'atteint pas à la perfection dans l'absence de charité.

Lefranc accuse Rabelais d'athéisme, en partie pour les libertés qu'il se permet avec la Bible et les choses sacrées, remarque Gilson en soulignant que ce que nous pensons aujourd'hui de cette attitude de Rabelais n'est pas important. Il faudrait savoir quelle impression Rabelais produisait sur le public du XVIe siècle. Les moeurs de l'époque permettaient cette liberté. Et il cite des exemples pris dans des sermons franciscains qui semblent aussi irrévérencieux que Rabelais.

En ce qui concerne la lettre, E. Gilson montre par un examen approfondi du passage où, selon Lefranc, Rabelais nie l'immortalité de l'âme, que l'écrivain parle, au contraire, de "la doctrine universellement reçue parmi les théologiens sur l'état du monde après le jugement dernier" (p.236). C'est précisément de l'immortalité que Rabelais parle dans toüt ce passage, conclut Gilson.

Citant copieusement les autorités de l'Eglise, le critique démontre que presque chaque phrase de ce passage peut être rapprochée à un passage de saint Thomas, de saint Bonaventure ou de saint Paul. Quelques-uns de ces exemples seront reproduits ci-dessous, mais pour la discussion entière de ce sujet par Gilson l'on doit se reporter à son étude.

La source de la phrase de Gargantua, ". . . mon âme laissera cette habitation humaine, je ne me réputeray totalement mourir, ainz passer d'un lieu en aultre. . ." (P.VIII), vient de la Passion de saint Symphorien, martyr d'Autun (éd. Acta Sanct., août IV, p.496-497, Ruinart, Acta Sincera, pp. 69-73) où on lit les lignes suivantes: "Hodie vita non tollitur, sed mutatur in melius. Hodie, nate, ad supernam vitam

felici commutatione migrabis."

Lorsque Gargantua dit, "Quand Jesuchrist aura rendu à Dieu le père son royaulme. . ." il cite saint Paul, I Corinth., XV, 24 : "cum tradiderit (Christus) regnum Deo et patri. . ." Ce texte est cité aussi par Origène, par saint Jérôme et saint Augustin, L'important, dit E. Gilson, est que ce texte "fait partie d'un passage fameux où l'Apôtre prouve qu'en la résurrection du Christ sont les prémices de la nôtre, ce qui serait singulier s'il voulait nous suggérer l'idée que l'âme n'est pas immortelle" (p.233).

Et ainsi de suite, phrase par phrase, E. Gilson démontre que là où on a pu voir une attaque contre la doctrine chrétienne, Rabelais paraphrasait en fait les Ecritures saintes et les autorités scolastiques.

Cette étude, acceptée presque universellement par les spécialistes, a eu un effet très salutaire sur les progrès de la critique rabelaisienne. Pour la plupart des savants, l'auteur était maintenant définitivement classé parmi les chrétiens à la date de la parution de son premier livre. Après l'étude de Gilson, l'intérêt accru pour la position religieuse et surtout chrétienne de Rabelais a mené à des travaux de grande valeur, notemment de la part d'E. Telle, de M.A. Screech, et d'A. Krailsheimer.

La lettre de Gargantua à Pantagruel se présente à la suite de cette étude comme un passage d'inspiration religieuse, orthodoxe dans une grande mesure. L'idée d'une lettre d'esprit athée, exclusivement réformateur ou séculier est maintenant à réviser.

Clement, N. H. "The Eclecticism of Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 42 (1927), 339-84.

Cet article de Clement est intéressant comme expression d'une idée que M.A. Screech développera plus tard en utilisant les termes de "syncrétisme" et d'"éclecticisme" (The Rabelaisian Marriage, 1958). L'opinion de N.H. Clement est que la pensée de Rabelais est un composé formé d'éléments de scepticisme, d'épicurisme, de stoïcisme, d'aristotélisme, d'averrhoisme et de néoplatonisme. A la parution des deux premiers livres, Rabelais était, à son avis, encore catholique malgré quelques tendances libérales.

Il est significatif qu'en signalant des passages de tendance rationaliste dans Pantagruel ce critique ne mentionne pas le chapitre VIII. Mais plus tard il déclare que Rabelais n'affirme sa croyance en l'immortalité de l'âme qu'une fois--dans le Quart Livre, chapitre 27--et que ce qu'il dit là n'indique pas sa croyance en l'immortalité personnelle de l'âme. La conclusion de Clement est que Rabelais croyait à l'immortalité collective seulement.

Vu la démonstration faite par E. Gilson de l'orthodoxie de la terminologie de la lettre, N.H. Clement aurait pu conclure qu'au moins dans le chapitre VIII Rabelais pense à une immortalité individuelle de l'âme. Malheureusement N.H. Clement ne fait aucune allusion à cette étude du savant médiéviste.

Putnam, Samuel. François Rabelais, Man of the Renaissance: A Spiritual Biography. London et Toronto: J. Cape et H. Smith, 1930.

En parlant de la théorie d'A. Lefranc sur l'athéisme de Rabelais, S. Putnam se rallie à l'argument de Gilson et signale que ce qu'on considère comme blasphème aujourd'hui était admis au seizième siècle, même parmi les officiels de l'Eglise. Au contraire, Rabelais était un homme "du milieu," comme Erasme, cherchant la réforme à l'intérieur de l'Eglise et non pas la formation d'une autre église. S. Putnam s'oppose à l'emploi de systèmes rigides, aux exigences desquels on est obligé de plier le texte, pour l'interprétation de Rabelais. Il est, affirme-t-il, d'accord avec E. Gilson lorsque celui-ci remarque qu'il est très difficile pour nous d'adopter le point de vue du XVIe siècle. Le témoignage des contemporains de Rabelais ne nous permet pas de tirer des conclusions sur son orthodoxie, car les textes peuvent être interprétés de plusieurs façons.

S. Putnam pense que Rabelais faisait l'expérience d'un problème qui confrontait une bonne partie des humanistes du XVIe siècle--celui de réconcilier les nouvelles connaissances philosophiques acquises par l'étude des oeuvres de l'antiquité avec le christianisme.

Dans la partie de la lettre, par exemple, où Rabelais parle de l'immortalité, il s'efforce de réconcilier Platon et le Christ. L'idée qu'exprime Rabelais est très ancienne: elle se trouve déjà dans la trentième ode du troisième livre d'Horace, le Non omnis moriar, et a été souvent reprise par des poètes depuis l'Antiquité. Cette circonstance expliquerait ce qui semble être un manque de clarté chez Rabelais.

Cette idée de S. Putnam est intéressante. A. Coutaud avait déjà mentionné cette ode en analysant la lettre en 1899. En fait , nous man-

quons d'une étude approfondie et précise qui aurait pour but de déterminer le rôle joué par Platon, indirectement par la tradition médiévale et directement par les connaissances humanistes, dans la pensée et l'oeuvre de Rabelais. Il serait utile de savoir en plus dans quelle mesure l'idée de S. Putnam s'accorde à l'explication d'E. Gilson et dans quelle mesure les deux opinions entrent en conflit.

Lote, Georges. La Vie et l'oeuvre de François Rabelais. Paris: E. Droz; Aix-en-Provence: E. Fourcine, 1938.

G. Lote est un des premiers critiques majeurs à défendre la thèse d'A. Lefranc dans une forme légèrement changée. D'après lui, Rabelais serait théiste et non chrétien. Sa pensée aurait été influencée par le stoïcisme et par l'épicurisme qui, tous les deux, admettaient l'existence d'un Dieu. Le Dieu de Rabelais pourtant, dit Lote, n'intervient nullement dans les affaires humaines.

En ce qui concerne la lettre, G. Lote est entièrement d'accord avec A. Lefranc: "En tenant compte de ces passages, on ne peut que donner raison à A. Lefranc, qui, dans la lettre de Gargantua à Pantagruel, n'a pu voir qu'une longue hérésie, rédigée d'une façon très prudente" (p .244).

Chose bizarre, G. Lote ne mentionne l'article "Rabelais franciscain" d'E. Gilson ni en parlant de lettre, ni dans sa bibliographie. Il n'explique pas comment il peut affirmer que Rabelais ne croit pas à l'immortalité malgré les assertions convaincantes de Gilson qui semblent témoigner du contraire.

Busson, Henri. "Rabelaesiana : Science sans conscience." Humanisme et Renaissance, 7 (1940), 238-40.

Dans ce petit article, H. Busson signale que la tradition de l'opposition de science et de conscience remonte à l'école de saint Bernard, au traité De interiori domu seu de conscientia aedificanda écrit par un moine contemporain du saint. Mais, à l'avis de Busson, la formule était devenue un lieu commun de la théologie scolastique pour exprimer l'opposition entre la vie intellectuelle et la vie affective. Rabelais ne l'a pas nécessairement puisé directement à la source.

Ce qui est significatif pour H. Busson est le fait que lorsque ses prédécesseurs préféraient la conscience à la science, Rabelais exige que son homme idéal unisse les deux. "L'homme de la Renaissance ne sera exclusivement ni savant ni religieux : il unira la science et la conscience" (p.240).

Cette constatation est intéressante pour la lettre en partie parce qu'elle soutient l'opinion de Gilson en indiquant encore une preuve de la formation scolastique de l'esprit de Rabelais.

Boulenger, Jacques. Rabelais. Paris : Les Flambeaux d'Or, 1942.

J. Boulenger s'oppose à son tour aux conclusions de G. Lote. Si Rabelais n'était pas chrétien, proteste-t-il, comment expliquer le fait qu'il n'eut des difficultés qu'avec la Sorbonne et qu'il ne fût jamais inquiété par les autorités proprement ecclésiastiques ?

D'ailleurs, dans le chapitre VIII de Pantagruel, lorsque Rabelais parle de l'âme qui reste sur terre, il ne discute pas de l'âme immortelle mais de la perpétuation du caractère par l'hérédité. Plus loin Gargantua parle du jugement dernier "d'une façon qu'approuverait saint Thomas" (p. 175). Et comment justifier une condamnation de Rabelais parce qu'il ne parle pas de l'immortalité--une condamnation, en fait, de ce qu'il ne dit pas. La conclusion de Boulenger est la suivante: "Je crois que Rabelais n'avait pas la tête métaphysique. Son oeuvre est toute faite de verve, de rire et de moqueries: vos balances sont trop lourdes pour elle" (p.175).

La solution offerte par J. Boulenger semble trop simplifier le problème. Si, comme il le dit, Rabelais n'avait pas la tête métaphysique, pourquoi est-il resté tant d'années chez les Franciscains et, surtout, comment est-il arrivé à se remplir l'esprit de théologie scolastique au point où il est capable d'écrire des passages composés presque exclusivement de formules ecclésiastiques. L'étude d'E. Gilson montre au moins qu'à un moment de sa vie Rabelais avait sérieusement étudié la théologie scolastique.

Fèbvre, Lucien. Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle: La religion de Rabelais. 2e éd. rev. Paris: A. Michel, 1947. (1re éd. 1942)

En parlant de la lettre de Gargantua à Pantagruel, L. Febvre s'attaque aux raisonnements d'A. Lefranc à ce sujet qui sont, à son avis, anachroniques. Lefranc lit Rabelais en homme du vingtième siècle, dit-il. Ses contemporains l'auraient compris autrement. Cette idée apparaît

déjà dans les études d'E. Gilson et S. Putnam.

En ce qui concerne les accusations d'athéisme des contemporains de Rabelais, L. Fèbvre montre que ce mot pouvait s'appliquer, à l'époque, à quiconque différait légèrement en religion du commentateur.

E. Gilson a montré, continue-t-il, que la discussion de l'immortalité de la première partie de la lettre est "une conception spécifiquement théologique et médiévale" (Les idées et les lettres, p. 241), pleine de paraphrases de saint Thomas et de saint Bonaventure. L. Fèbvre croit avoir trouvé le même cycle de préoccupations que dans la lettre dans un petit livre populaire de 1532, "La prognostication du Ciècle advenir."

A. Lefranc maintient que parce que Rabelais ne parle pas d'immortalité dans la lettre, il la nie. Mais L. Fèbvre accepte l'opinion d'E. Gilson que Rabelais n'en parle pas parce qu'il n'a pas besoin d'en parler: sa conception de l'immortalité est implicite dans chaque phrase de ce passage. L. Fèbvre attire à notre attention, en outre, deux autres passages de son oeuvre où Rabelais affirme sa croyance en l'immortalité: un passage de l'Almanach pour 1535, conservé par Antoine le Roy dans sa biographie de Rabelais, et le chapitre XXI du Tiers Livre, la mort de Raminagrobis.

D'ailleurs, affirme L. Fèbvre, sans comprendre l'idée que se faisait l'homme du XVIe siècle de l'âme humaine, on ne saurait comprendre Rabelais. Des trois sortes d'âme: naturelle, sensitive et intellective qui existent dans l'homme, l'âme intellective est la seule qui est vraiment immortelle. Mais parce que l'idée d'une âme qui se divise à la mort était inacceptable à leur esprit, les théologiens du XVIe siècle avaient élaboré la théorie que l'âme intellective de l'homme absorbe

les deux autres âmes, ce qui permet une immortalité des trois sans division. Au Quart Livre, chapitre XXVII, Rabelais dit expressément qu'il croit à l'immortalité de cette âme intellective.

A. Lefranc met en question particulièrement deux expressions utilisées par Rabelais dans la lettre: "transmigrer" ou "passer d'un lieu en l'autre" et "totallement mourir." Or, il faut bien comprendre, rappelle L. Fèbvre, ce que Rabelais veut dire par "mourir" avant de le juger. L'homme, pour son esprit nourri de philosophie scolastique, était l'union de l'âme et du corps, et la mort était la séparation des deux. L'homme était donc destiné immanquablement à "mourir totallement." Sa ressuscitation pour la vie éternelle dépendait ensuite de Dieu. Gargantua regrette de quitter ce monde où effectivement il n'y a que son fils qui peut le continuer.

Le tort de Rabelais, ce qui le rend plus difficile à comprendre pour nous, est qu'il avait une connaissance très approfondie de la théologie. Il était trop conscient des problèmes que les théologiens rencontraient pour qu'une telle question soit simple pour lui.

En conclusion L. Fèbvre s'étonne non pas de la hardiesse de la pensée rabelaisienne mais de la mesure dans laquelle elle est représentative de la pensée de ses contemporains.

Pour son analyse de la lettre . Fèbvre se base en grande partie sur l'étude déjà bien connue d'E. Gilson. Il y apporte encore des justifications et explications.

Saulnier, Verdun-L. éd. Pantagruel. nouv. éd. rev. et aug. Genève: Droz, 1965. (1re éd. 1946)

V.-L. Saulnier consacre une partie de l'introduction à son édition de Pantagruel à une étude du "secret de Rabelais." Il fait le résumé des articles écrits à ce sujet depuis l'introduction controversée au Pantagruel d'A. Lefranc en 1922. Lui-même penche plutôt vers l'idée de Rabelais comme un homme "du milieu" en matière de religion--une vue qui ressemble un peu à celle d'E. Gebhart avant l'orage provoqué par les déclarations de Lefranc, mais où les humanistes évangéliques sont beaucoup plus précisément caractérisés. Pour Saulnier, comme pour Gilson et Putnam, l'irrévérence de Rabelais envers les choses sacrées est caractéristique de son époque. Il ne faut pas prendre trop au sérieux l'invitation que fait Rabelais de chercher la "substantificque mouelle ." Ses oeuvres ne cachent pas de secret mais, en en cherchant un, on apprendra au moins à chercher. La leçon contenue dans Pantagruel n'est pas cachée: c'est la leçon de l'humanisme de 1530 dans la tradition d'Erasme, qui s'opposait à la Glose, à la Formalité et au Sophisme.

En matière de religion, les chapitres importants sont le chapitre VIII du Pantagruel et la prière de Pantagruel au chapitre XIX.

Deux critères peuvent être utiles pour séparer à cette époque les traditionnalistes en matière de religion des novateurs : si l'on reconnaît l'autorité des décisions des papes et des conciles ou n'accepte que celle de la Bible, et si l'on exige la Justification par la foi et les oeuvres ou uniquement par la foi. La religion de Rabelais, selon V.L. Saulnier, suit "très exactement la formule de l'Evangélisme d'Erasme et de Lefèvre d'Etaples" (p. XXII). Du fait que Rabelais écrit avant l'Affaire des Placards, il considère que cette prise de position

n'était même pas spécialement dangereuse.

V.L. Saulnier n'apporte pas de grands changements à l'opinion des critiques sur la religion de Rabelais, mais son retour à l'idée d'un Rabelais évangéliste est significatif. C'est une position qui avait été plus ou moins laissée de côté pendant la controverse provoquée par A. Lefranc.

En outre, M. Saulnier accorde une grande importance à la lettre comme source de renseignements sur la religion de Rabelais.

Pannier, Jacques. "Le Sens et l'esprit du XVIe siècle à propos d'un livre récent." Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, XCV (1946),111-120.

Cet article est aussi un très long compte rendu du livre de L. Fèbvre, Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle, où l'auteur, pasteur lui-même, reproche à L. Fèbvre un certain "dilettantisme" en matière théologique qui se traduit par un emploi vague de certains termes tels que "foi" et "croyance", "luthérien" et "réformé ",et par un manque de clarté lorsqu'il s'agit de définir exactement la pensée de Rabelais. En outre, J. Pannier considère que L. Fèbvre condamne avec trop de vigueur la pensée de son collègue A. Lefranc, et que cette opposition le mène à des contradictions. "A force de contredire l'opinion que Rabelais est un libre-penseur, il en fait presque un protestant, professant'une religion de la Parole et de l'Esprit': dix pages plus haut, il constatait--fort exactement--un relatif effacement de l'Esprit" (p.119).

La lettre n'est pas mentionnée spécifiquement dans cette étude.

Lespire, R. "La Pensée religieuse de Rabelais et le 'sens du XVIe siècle' devant la critique actuelle." Revue des langues vivantes, 1948, 347-358.

De même que J. Pannier, R. Lespire écrit un compte rendu critique du livre de L. Fèbvre, Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle. Il reproche à L. Fèbvre un certain ton trop critique à l'égard d'A. Lefranc, ainsi qu'une tendance à généraliser et un manque de précision.
Il se borne lui-même en ce qui concerne la religion à constater deux attitudes de base chez Rabelais: un refus des superstitions et une résistance aux excès. Il rappelle à ce propos que Rabelais écrivait un roman et non pas un traité philosophique. Pour cette raison on ne doit pas s'attendre à y trouver un exposé compréhensif et organisé de ses idées.

La thèse d'A. Lefranc semble peu convaincante aux yeux de R. Lespire qui en dit: "Que la direction de sa pensée paraisse alors parfaitement orthodoxe, au sens de plus en plus étroit que l'atmosphère des polémiques religieuses imposera aux catholiques du XVIe siècle, j'en doute fort. Qu'au contraire, inspiré sans doute par le sourire érasmien, férue des 'bons prêcheurs évangéliques', mais rêvant aussi de Physis et des lumières de la claire raison humaine, cette pensée mène à des lendemains riches de promesses, de libérations et d'audaces, qui n'en serait convaincu. Mais que Rabelais lui-même se soit consciemment et complaisemment posé en contempteur de la foi, rien ne me paraît le démontrer" (p. 356-357).

Son avis personnel, dit R. Lespire, est en gros celui exprimé par V.-L. Saulnier dans l'introduction à son édition de Pantagruel. Rabelais appartient au groupe évangélique érasmien de 1530 à 1532 et partage leurs

idées.

Saulnier, V.-L. "Rabelais et le populaire: Essai d'une présentation synthétique de Pantagruel." Lettres d'humanité, 8 (1949), 149-79.

Dans cet article, V.-L. Saulnier répète en gros les mêmes idées sur la religion de Rabelais qu'il a exprimées dans son édition critique de Pantagruel en 1946.

Lenoir, Paulette. Quelques aspects de la pensée de Rabelais. Paris: Editions sociales, 1954.

P. Lenoir suit plus ou moins la pensée d'A. Lefranc en ce qui concerne la lettre. Pour elle, Rabelais était rationaliste, ayant subi l'influence de l'école de Pomponazzi en matière de religion. Pourtant, elle accepte les explications de L. Fèbvre plutôt que celles d'A. Lefranc en ce qui concerne l'immortalité de l'âme dans la lettre et le sens du mot "mourir" au XVIe siècle. Néanmoins, elle ne trouve pas, comme L. Fèbvre, que Rabelais est parfaitement orthodoxe, car, dit-elle, si tel était le cas, Gargantua penserait plus à la vie céleste qui l'attend et se préoccuperait moins de la vie terrestre.

Ce dernier raisonnement semble être le point faible dans l'argumentation de P. Lenoir. Après tout, Gargantua écrit à son fils pour l'encourager à étudier et à agir de sorte qu'il se perfectionne dans cette vie. Il n'y a aucune raison pour lui de parler de sa propre vie après la mort.

Lefèbvre, Henri. Rabelais. Paris: Les Editeurs français réunis, 1955

Selon H. Lefebvre, il importe peu que Gargantua parle d'immortalité personnelle dans la lettre ou pas. L'idée importante est celle de la continuation du père par son fils et de la perpétuation de la famille par la propagation. "Qu'il y ait là un naturalisme d'après lequel le fils reproduit le père (la mère n'y étant pour rien), traduisant ainsi en termes biologiques la transmission de l'héritage--de telle sorte que l'immortalité de l'âme correspond à la perpétuité de patrimoine, ici du Royaume et du peuple--cela n'enlève rien à la grandeur de cette déclaration" (p.195).

L'éducation encyclopédique permettra à l'homme de contrôler et de s'égaler à la nature. L'ambition de l'homme rabelaisien est de s'égaler au Tout. "Que le microcosme reflète le macrocosme! Que l'homme remplace les dieux à leur table et dans le lit des déesses" (p.195).

H. Lefèbvre a raison de dire que la question de l'immortalité de l'âme n'est pas importante dans la lettre, mais il s'égare lorsqu'il fait du héros rabelaisien un géant de la science, conscient avant tout du pouvoir de l'homme. L'esprit scientifique n'existe encore que très peu chez Rabelais, qui s'occupe surtout de morale. Eliminer ce côté évangélique et spirituel de Rabelais empêche de vraiment le comprendre.

Busson, Henri. Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance: 1533-1601. nouv. éd. rev. et aug. Paris: Vrin, 1957. (1re éd. 1922)

Dans cette nouvelle édition d'une oeuvre parue en 1922 dans laquelle il avait conclu au rationalisme de Rabelais, H. Busson se propose de répondre à quelques-unes des affirmations faites depuis à ce sujet par L. Fèbvre.

En ce qui concerne la lettre, il donne raison à L. Fèbvre. La lettre n'est pas pour lui une hérésie. D'ailleurs, remarque-t-il, E.V.Telle a trouvé les mêmes idées chez Erasme. Telle a peut-être raison de maintenir qu'à cause des doutes sur l'immortalité les hommes de la Renaissance cherchaient à se rendre immortels "par la gloire (Dolet et toute la Renaissance); par l'enfant (Rabelais), par l'amour (Héroët, Ronsard)" (p.123).

Au moins pour les deux premiers livres Rabelais est érasmien par ses tendances évangéliques. Mais, fait remarquer Busson, tout le monde n'est pas d'accord sur le christianisme d'Erasme. D'ailleurs, continue-t-il, Erasme attaque l'Eglise parce qu'il voudrait la réformer. Il est vraiment catholique. Mais Rabelais ne pense pas à une réforme. "Il se moque pour se moquer" (p.177). Rabelais n'est que le "fils dégénéré" d'Erasme.

Néanmoins, H. Busson fait une distinction entre la période avant 1535 dans la vie de Rabelais, pendant laquelle il était évangélique, et la période après, où il s'est tourné vers le rationalisme.

Quant à la lettre, l'effet des commentaires d'H. Busson est de donner plus d'appui aux idées de L. Fèbvre.

Françon, Marcel. Autour de la lettre de Gargantua à son fils. 2e éd. Rochecorbon (Indre et Loire): C. Gay, 1964. (1re éd. 1957)

M. Françon constate le ton religieux de la première partie de la lettre. On y retrouve des signes de la doctrine catholique. Les remarques de Rabelais sur l'immortalité que l'homme s'assure par ses enfants rappellent la doctrine "qui enseigne que, pour se préparer à l'immortalité céleste, l'homme peut, et doit même, rechercher une autre forme d'immortalité, l'immortalité dans le temps, immortalité qui est double : immortalité de la race humaine et immortalité de la pensée humaine" (p.35). M. Françon a recours à l'étude d'Albert-Marie Schmidt, La poésie scientifique en France au XVIe siècle, où M. Schmidt indique que pendant le Moyen Age la vision chrétienne d'Adam a changé. Au lieu du pécheur condamné, Adam est devenu l'éducateur de l'humanité et un grand prophète. M. Françon écrit "C'est à un état de croyances semblable qu'il nous paraît que Rabelais a participé : les descendants d'Adam prennent figure d'éducateurs de leur race. Ils ont un double devoir: de conserver leur race et de propager la pensée" (p. 37).

Pour l'interprétation du texte, M. Françon suit exactement ce qu'a dit E. Gilson, ajoutant en conclusion: "La démonstration de M. Gilson me paraît extrêmement convaincante, et il me semble qu'on doit accepter sa conclusion: ce qu'a exprimé Rabelais, dans ce texte, c'est 'en réalité la doctrine universellement recue parmi les théologiens sur l'état du monde après le jugement dernier. . .'" (p.38).

A l'exception de son emploi d'Adam éducateur, M. Françon apporte peu de nouvelles idées à l'étude de la pensée religieuse exprimée dans la lettre, mais son livre est intéressant comme évidence de l'accep-

tance par la critique des idées d'E. Gilson.

Plattard, J. Rabelais: l'homme et l'oeuvre. Paris: Hatier-Boivin, 1957.

J. Plattard ne mentionne pas la religion de Rabelais par rapport à la lettre, mais il affirme que les livres de Rabelais contiennent des idées sérieuses mais qui ne sont pas présentées sous forme de système philosophique, religieuse ou morale. Elles sont contenues implicitement dans l'histoire.

Telle, Emile V. "A propos de la lettre de Gargantua à son fils," Bibliothèque d'humanisme et renaissance, XIX (1957), 207-33.

E.V. Telle observe d'abord que le ton du chapitre VIII est très différent de celui du reste du roman. La lettre est "un discours solennel qui se hausse au niveau du sermon " (p.208). A son avis, le public du XVI[e] siècle, ayant plus l'habitude des changements brusques et mélanges de ton, n'a peut-être pas autant ressenti cette "sensation de heurt" en arrivant à la lettre. Mais il n'a pas trouvé d'autre livre de la même époque où un tel changement de ton se présente. Sa conclusion est donc que le lecteur, même à l'époque de Rabelais, doit avoir ressenti quelque chose d'exceptionnel en abordant ce chapitre. Rabelais voulait donc attirer l'attention du lecteur exprès à ce chapitre. Qu'avait-il à dire ?

E. Gilson et L. Fèbvre, remarque l'auteur, ont suffisamment montré que Rabelais croyait à l'immortalité de l'âme mais, à son avis, cela n'est pas la question; pour bien comprendre le texte, il faut sa-

voir comment Rabelais y croyait, et d'abord de quoi il parlait.

La réponse de Telle à cette question est que Rabelais parlait du mariage légitime qui permet à l'homme d'acquérir une sorte d'immortalité pour son nom, pour son corps et pour son âme dans la vie terrestre. Et selon Telle Gargantua y voit une immortalité encore plus splendide. "Ainsi, grâce au mariage et au fruit de l'union conjugale, grâce à son bon fils Pantagruel, le père entrevoyait une lignée, une continuité ininterrompue, une amélioration morale et spirituelle progressive, à l'infini, de sa race, en attendant la perfection absolue et totale qui ne peut être et ne sera qu'à la fin du monde. . ." (p.214). Dans la lettre l'exhortation à l'étude est la suite naturelle de la méditation sur le mariage. Elle n'existerait pas sans ce début. Voilà un point capital pour E.V. Telle.

L'inspiration pour la méditation sur le mariage vient de saint Matthieu, XXII, 30; saint Marc, XII, 25 et saint Luc, XX, 34-36. Cette question de la convenance du mariage était extrêmement importante et fournissait la matière de maintes discussions à l'époque où Rabelais écrivait, et surtout dans le cercle fréquenté par lui à Fontenay-le-Comte. D'après E.V.Telle, ces idées de Rabelais sur le mariage sont intimement liées à la conception humaniste de la perfectibilité de l'homme. Il écrit: "De telle sorte que le marige est institué pour être le moyen et l'instrument efficaces de la résurrection finale; l'enfant serait donc la symbiose humaine et l'image vivante du désir de la Beauté, désir incarné, naturel, renouvelé et épuré de père en fils. . . chant d'optimisme humaniste, idée généreuse de Perfectionnement dont Erasme était devenu le promoteur le mieux écouté" (p.217).

La conception particulière à Rabelais dans cette doctrine, d'après

E.V.Telle, est la partie suivante: ". . . ce qui est vrai pour l'homme au cours de sa vie propre, sera vrai aussi pour les générations successives : Rabelais appliquait à l'espèce le concept de progrès chrétien valable pour l'individu : 'matrimonialiter progrediens' jusqu'au Jugement. . ." (p.218). A l'appui de cette interprétation , il constate que Gargantua se croit supérieur à son père et veut que son fils le dépasse à son tour.

Vu de cette manière, le mariage est une bonne chose qui sert à améliorer l'humanité. Le raisonnement de Rabelais rend interdépendants le problème de l'immortalité et celui du mariage. C'est en cela que consiste son originalité.

La Sorbonne aurait condamné la lettre pour les mêmes raisons qu'elle a condamné l'Eloge du mariage d'Erasme. Cette théorie de l'immortalité "naturelle" est en fait d'une orthodoxie douteuse. Elle mène trop facilement à une mise en question des doctrines de l'Eglise et surtout de l'immortalité de l'âme de l'individu.

La lettre de Rabelais à Erasme où il parle de celui-ci comme son "plus que père" a suivi de près la condamnation des idées d'Erasme sur le mariage chrétien par la Sorbonne. Au printemps de 1532, les moines de St-Victor avaient essayé de publier chez Josse Bade un livre contre Erasme. Dans sa lettre au grand humaniste, Rabelais avoue qu'Erasme l'a inspiré, que tout ce qu'il est est sorti de lui. Ensuite Rabelais ridiculise les moines de St-Victor au chapitre VII du Pantagruel et expose des idées érasmiennes au chapitre VIII. La lettre, dans l'opinion d'E. V. Telle, aurait pu être considérée comme "un hommage public rendu à l'érasmisme" (p.232).

E.V. Telle est le premier critique à apprécier l'importance relative des idées sur le mariage et sur l'immortalité dans la lettre et à les étudier en détail. Il a raison d'insister sur la continuité des différentes parties de la lettre en disant que le programme d'éducation n'y est que le résultat de la méditation sur le mariage. Même si l'on n'accepte pas l'idée que le mariage légitime est le point central de la lettre, il faut reconnaître que les idées sur l'éducation découlent de cette première partie religieuse de la lettre.

Les raisonnements qui mènent ce critique à regarder le mariage légitime comme étant le sujet principal de la lettre sont moins bien fondés. E. V. Telle s'efforce, par exemple, de trouver un lien entre la lettre et la célèbre "querelle des femmes" qui préoccupait beaucoup de savants à cette époque, avec des résultats qui paraissent assez peu convaincants. Les textes bibliques indiqueés par lui n'ont qu'un rapport assez vague avec la matière de la lettre.

L'article a une grande valeur pour la lumière qu'il jette sur l'interdépendance du mariage et de l'immortalité dans l'esprit de Rabelais. Mais rien dans ce qui est dit à ce sujet ne semble obliger à conclure que Rabelais parlait principalement du mariage et secondairement de l'immortalité sauf les rapprochements cherchés par l'auteur entre la lettre, la querelle des femmes et l'Encomium matrimoniae d'Erasme. Le mariage représente sans doute un élément essentiel dans la pensée de la lettre, mais est-ce qu'il en est le sujet principal ? Ne pourrait-on pas soutenir l'argument, par exemple, que le sujet central de la lettre est la volonté de Dieu tout puissant et que le mariage légitime devant ce Dieu et les possiblités de propagation de l'individu et de la race humaine dépendent de cette volonté divine ? Une

compréhension approfondie de la lettre l'intégrerait mieux dans le contexte du roman entier. A cet égard, une étude de Pantagruel à la lumière des idées clarifiées par E.V. Telle, prenant le mariage ou l'immortalité ou la suprématie de la volonté de Dieu comme sujet principal du chapitre VIII, serait extrêmement intéressante.

Screech, M.A. The Rabelaisian Marriage: Aspects of Rabelais's Religion, Ethics and Comic Philosophy. London : E. Arnold, 1958.

Dans l'introduction à ce livre, M.A. Screech insiste sur le syncrétisme de la religion des Evangélistes, qui cherchaient à concilier des éléments de la pensée classique et chrétienne.

La tradition de rhétorique eut aussi une influence profonde sur la manière d'écrire de la Renaissance, car cette tradition ména inévitablement à une prise de positions extrêmes et opposées et à des attaques virulentes parmi les penseurs de l'époque.

La lettre de Gargantua à Pantagruel, par exemple, est, d'après M.A.Screech, un document de propagande anti-monastique écrit en réaction contre les attaques des moines contre le mariage. "The intellectual highlight of Pantagruel is Gargantua's letter to his son. That letter is a massive intervention on the side of marriage. It is a skilful and effective piece of anti-monastic propaganda--or, if one does not like that word, a sermon in Rabelais's most dignified style, where his Humanist and Christian scholarship is given full scope" (p.14).

La critique moderne, remarque M.A. Screech, n'a généralement vu que deux éléments dans la lettre: l'enthousiasme pour les nouvelles connaissances et la pensée de Rabelais sur l'immortalité longuement discutée et finalement expliquée par E. Gilson. Or, à son avis, la

lettre peut se diviser en deux : le don de la paternité accordé par Dieu pour remplacer l'immortalité corporelle perdue par Adam, et une esquisse d'un programme d'éducation qui permettra au fils de former son caractère d'après les vertus de son père et en profitant du progrès culturel.

La lettre est un exemple du syncrétisme de Rabelais. Gilson a montré la présence d'idées chrétiennes. L'idée de l'immortalité par ses enfants, implicite dans l'Ancien testament, est aussi un concept aristotélicien connu pendant le Moyen Age. On peut également décéler quelques idées de Platon. On trouve dans le Symposium l'idée que la nature mortelle cherche sans cesse l'immortalité mais ne peut y atteindre que par la génération, à la différence du divin qui ne change jamais. Pour Platon, la génération par l'âme est préférable à la génération qui se fait par le corps. Rabelais fusionne les deux sortes de génération par moyen de l'éducation. Il christianise l'idée en insistant sur la nécessité du mariage légitime en y ajoutant la conception du jugement dernier. Gilson a montré que la vision du jugement dernier décrite par Rabelais provient de la scolastique, de même que les conceptions de génération et de corruption à l'intérieur d'un monde fini qui se terminera par le transfert du royaume de Christ à Dieu le père, idées qui remontent à saint Thomas. Saint Thomas insiste aussi sur l'importance du mariage, en partie à cause du devoir paternel non seulement d'engendrer mais aussi d'éduquer ses enfants--afin de développer et le corps et l'âme du jeune chrétien. L'idée de l'immortalité par ses enfants existe aussi dans les oeuvres de saint Thomas. C'est la scolastique qui fournit à Rabelais sa définition de l'être humain, qui est implicite dans le mot "personne." Gargantua veut que son fils devienne

"un miroir représentant la personne de moy ton père" (P.VIII). Pour Platon l'essentiel de l'homme était son âme, mais le christianisme insiste que l'homme ou "personne" consiste dans l'union étroite de l'âme et du corps. D'après M.A. Screech, "the whole point of running together the spiritual and corporeal generations of Plato within a scholastic context of 'generatio' and 'educatio', is to turn Pantagruel from being simply 'l'image de mon corps' into 'ung mirrouer représentant la personne de moy ton père'" (p.22).

On peut donc conclure que Rabelais adhérait d'assez près aux idées religieuses acceptées par ses contemporains lorsqu'il a écrit la lettre.

Cet article est extrêmement intéressant, surtout par son insistance sur le syncrétisme de Rabelais, trait qui rend plus difficile la compréhension de son oeuvre. N.H.Clement avait déjà parlé de cet aspect de l'oeuvre de Rabelais dans un article publié en 1927. M.A. Screech a raison de souligner que l'éducation conseillée par Gargantua n'est que le moyen qui permettra à Pantagruel de se conformer aux désirs de son père. Vu de cette manière, le "programme d'éducation" et la "discussion sur l'immortalité" traditionnels ne font plus qu'un discours. Mais, encore une fois, s'agit-il vraiment du mariage dans toute la lettre ? Il ne semble pas essentiel d'établir un rapport entre la querelle des femmes et la lettre, mais c'est cela que M.A. Screech fait, à l'instar d'Emile Telle, en considérant le chapitre VIII comme une réplique à la propagande anti-matrimoniale de la tradition monastique. Cette explication de la lettre s'accorderait très bien avec l'histoire de l'époque et avec ce que nous savons de la vie de Rabelais, mais elle semble négliger le reste de Pantagruel. Ce critique ne dit rien

de la fonction de la lettre dans le roman, mais en parle comme s'il s'agissait d'un hors-d'oeuvre. Il serait intéressant d'avoir une étude qui essayerait d'intégrer mieux la lettre dans le roman en employant l'interprétation que M.A. Screech nous donne.

Screech, M.A. "L'Evangélisme de Rabelais : Aspects de la satire religieuse au XVI[e] siècle." Etudes rabelaisiennes, II (1959).

La thèse de M.A. Screech est que Rabelais a écrit ses oeuvres pour exprimer et défendre sa foi. La première partie du livre est un examen de l'idée de la foi chez Rabelais, avec la conclusion qu'elle consistait en une confiance entière dans les pouvoirs de Dieu et qu'elle avait un rapport avec l'espérance.

Dans la lettre de Gargantua à Pantagruel Rabelais exprime plusieurs de ses idées sur la foi. M.A. Screech remarque qu'E. Gilson et L. Fèbvre ont déjà indiqué comment Rabelais explique son attitude envers la foi et les bonnes oeuvres dans la lettre de Gargantua à Pantagruel par l'expression "foy formée de charité" (P.VIII). Selon Screech, il s'agit d'une "formule pénétrée de substance catholique. Formule familière à maint évangéliste entre 1530 et 1536, et à maint lecteur et disciple d'Erasme" (p.31).

Mais, continue, M.A.Screech, "on peut même aller plus loin. Si, dans un roman évangélique du temps de Pantagruel, l'on veut préconiser une foi formée de charitée, c'est que l'auteur veut s'opposer publiquement aux doctrines luthériennes" (p.31). Luther avait déjà attaqué la notion de foi formée de charité dans sa Déclaration entière sur l'épître aux Galates.

Rabelais semble donc se pencher plutôt du côté de la Sorbonne que de celui de Luther. En examinant le cas de plus près, on découvre qu'en vérité Rabelais s'oppose à Luther sur ce point, sans tomber dans les extrêmes de la Sorbonne.

D'abord, dans la lettre il insiste sur l'aspect moral de la vie chrétienne, faisant dire à Gargantua: "Il te convient servir aymer et craindre Dieu" (P.VIII).

Pour Rabelais, la charité envers son prochain donne une forme à la foi en Dieu. Gargantua dit à son fils "soys serviable à tous tes prochains et les ayme comme toy-mesmes" (P.VIII). Dans l'opinion de M.A. Screech, "cette citation biblique, venant après la fides caritate formata, équivaut à une confession de foi anti-luthérienne" (p.33).

La phrase de la lettre "Et les grâces que Dieu te a données, icelles ne recoyz point en vain" (P.VIII), est une citation de la seconde "Epître aux Corinthiens" où est exprimée l'idée que la foi simple ne suffit pas si elle n'a pas d'effet sur le fidèle--si elle n'est pas formée de charité; c'est-à-dire d'amour de son prochain.

La Sorbonne n'aurait pas pu accepter cette doctrine, car les oeuvres ecclésiastiques ne figuraient pas pour Rabelais parmi les bonnes oeuvres. Luther aussi aurait rejeté ces idées. Pourtant, Rabelais diffère très peu de Luther, car tout en gardant la tradition de la foi qui doit être formée de charité, il n'admet pas la capacité de l'homme de se rendre ainsi digne de son salut. Cela reste l'affaire de Dieu. Tous les hommes sont des pécheurs. Gargantua a passé sa vie "moyennant l'ayde et grâce divine, non sans péché, je le confesse (car nous péchons tout, et continuellement requérons à Dieu qu'il efface noz péchez), mais sans reproche" (P.VIII). La notion de l'universalité du péché, selon

M.A. Screech, se base probablement sur l'"Epître aux Romains," III, 23. Donc Rabelais ne croit pas plus que Luther que l'homme peut, par une vie juste, mériter le salut; mais, pour lui, la vie juste reste néanmoins essentielle--la foi doit être formée de charité.

Dans ce livre, en ce qui concerne la lettre, M.A. Screech continue le travail d'interprétation commencé par E.Gilson, avec les mêmes résultats fructueux. Depuis longtemps Rabelais était catégorisé comme un "homme du milieu," entre l'Eglise et les réformés, mais personne n'avait exposé ce fait jusque dans le détail des formules.

M.A. Screech établit en même temps la religiosité profonde et indubitable du grand écrivain, et découvre un thème qui relierait toute l'oeuvre de Rabelais--celui de la défense de la foi. Ce travail de grande valeur semble apporter une des vues les plus justes de l'oeuvre rabelaisienne.

Les travaux d'E. Gilson et de M.A. Screech mettent en évidence un point important: Rabelais était un théologien accompli, au courant de toutes les nuances des questions qui se posaient à cet égard à son époque. La connaissance de la théologie du XVIe siècle est un élément essentiel pour la vraie compréhension de la lettre et de son oeuvre.

Pons, Roger. "Documentation pédagogique. Explication française. Rabelais: Hymne de la paternité." Information littéraire (mars-avril 1960).

R. Pons regrette la mutilation habituelle de la lettre qui fait qu'on n'en parle jamais du début, qu'il décrirait de la manière suivante: "C'est un préambule d'allure philosophique, un peu pesant, sur la pa-

ternité; il semble étranger au thème principal de la lettre. Cette lettre étant considérée avant tout comme un document historique sur la ferveur et la boulimie de la Renaissance, on n'a que faire de la méditation initiale" (p.82). Pour lui, donc, Rabelais parle de la paternité. Sans doute Rabelais parle-t-il aussi d'immortalité, et E. Gilson a bien montré qu'il parle en chrétien et de manière scolastique, "mais il n'écrit pas à son fils en confident, pour lui communiquer les secrets et les certitudes de sa vie intérieure. Il lui écrit en père, pour célébrer la paternité et, grâce à elle, sa propre permanence sur la terre" (p.84).

Décidément, en séparant la lettre de son contexte et en la divisant assez, on peut faire dire à ce pauvre Gargantua ce que l'on veut. Il est sans doute vrai que Gargantua parle de paternité mais uniquement dans la première partie de la lettre. Pour bien comprendre ce que le vieux géant voulait dire, il semble nécessaire de prendre en considération le reste du roman, ou, au moins, la lettre entière. Même si l'introduction, corps, et fin d'une oeuvre semblent parler de matières différentes, il existe en général une sorte de fil conducteur dans la pensée de l'auteur que R. Pons ne fait aucun effort de trouver.

R. Pons ne semble pas connaître l'étude de M.A. Screech qui vient de paraître.

Rabelais François. Pantagruel. éd. publ. sur le texte définitif. introd. et prés. de V.-L. Saulnier. Texte établi et annoté par P. Michel. Paris : Le Club du meilleur livre, 1962.

Dans son introduction à cette édition du Pantagruel, V.-L. Saulnier

résume son idée de la religion de Rabelais de cette manière: "Une large confiance dans les destinées de l'homme par opposition avec le pessimisme de certains autres réformateurs, un manque de goût pour mener de longues discussions sur les questions de dogme, et une préférence portée à la pure civilité; un dévouement particulier au Christ, une considération souveraine du Nouveau Testament et notemment des leçons de saint Paul: ces tendances-là, moins constamment 'évangéliques' qu'érasmiennes' on les trouve comme telles chez Rabelais" (p.viii).

Dans la lettre, continue V.-L. Saulnier, nous avons "une magnifique apologie de la paternité" (p.xii). E. Gilson a montré que les réflexions sur les générations et la corruption remontent à des sources chrétiennes mais "toute la pensée des couplets sur la paternité s'est, à mon avis, nourrie d'un texte d'Erasme, le De pueris statim ac liberaliter instituendis" (p. xii) de 1529. Et Saulnier procède à un examen des ressemblances qu'il trouve "jusque dans le détail des formules" (p.xii). (Cette comparaison détaillée est reproduite dans le chapitre III de cette étude.) Plus loin dans son introduction, le critique parle séparément de la dernière partie de la lettre qu'il appelle "programme d'éducation."

Cet façon d'aborder la lettre en parties indépendantes représente un recul après les études de M.A. Screech et d'E.V.Telle. V.-L. Saulnier abandonne la recherche d'un sens à la lettre entière et retourne à la préoccupation avec les sources de Rabelais.

Morel, Jacques. "Sur la lettre de Gargantua à Pantagruel" Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 24 (1962), 385-87.

J. Morel attire à notre attention ce qu'il considère comme "un souvenir textuel" de l'Ecclésiastique ou Livre de la Sagesse de Sirach dans le chapitre VIII de Pantagruel. Il s'agit de la phrase, ". . .je ne me réputeray point toutallement mourir, mais plustost transmigrer d'ung lieu en aultre, attendu que, en toy et par toy, je demeure en mon ymage visible en ce monde, vivant, voyant, et conversant entre gens de honneur et mes amys, comme je souloys. . ." (P.VIII). Le passage de l'Ecclésiastique qui ressemble, à l'avis de J. Morel, à cette phrase est composé des versets 4 à 6 du chapitre XXX de ce livre biblique: "Mortuus est pater ejus, et quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se. . .Reliquit enim defensorem domus contra enimicos, et amicis reddentem gratiam" (p.385).

J. Morel va plus loin encore. Il affirme que la lettre du chapitre VIII de Pantagruel "constitue à elle seule le raccourci d'un livre de Sapience" (p.386). Les premières lignes de la lettre parlent, selon lui, de "la fidélité collective du peuple de Dieu de génération en génération" (p.386), thème qui se retrouve en forme analogue au livre XLIV de la Sagesse de Sirach. Le critique reconnaît, pourtant, que ce passage de la Bible s'applique au passé, tandis que Rabelais, dans la lettre, s'intéresse entièrement à l'avenir.

En ce qui concerne la première affirmation de J. Morel, parler de "souvenir textuel" entre l'Ecclésiastique et le chapitre VIII de Pantagruel semble exagérer une vague communauté d'idées entre les deux textes. Il est néanmoins intéressant de voir une preuve que l'idée de la continuation du père par son fils était parfaitement chrétienne.

Pour la deuxième affirmation, J. Morel reconnaît lui-même les dif-

férences qui séparent les deux textes.

Krailsheimer, Alban John. Rabelais and the Franciscains. Oxford: Clarendon Press, 1963.

Dans sa discussion de la lettre A.J. Krailsheimer suit presque exactement les idées d'E. Gilson, en les citant fréquemment. Ses propres contributions se rapportent surtout à d'autres passages du roman. Pour lui, comme pour Gilson, les idées exprimées dans la lettre sont parfaitement orthodoxes.

Bertalot, Enrico V. "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres." Etudes rabelaisiennes, V (1964), 19-40.

L'auteur est d'avis que "la philosophie intime d'un intellectuel issu de milieu chrétien se trahit par son attitude face aux saintes Ecritures" (p.220). Pour cette raison il se propose d'examiner les citations bibliques dans l'oeuvre de Rabelais à commencer par celles pris dans saint Paul, théologien préféré des partisans du changement.

A l'égard de la lettre, E. Gilson a déjà indiqueé, remarque E. Bertalot, la ressemblance entre le texte de Corinthiens,15,24 et le passage suivant: "Et ainsi successivement jusques à l'heure du jugement final, quand Jésus Christ aura rendu à Dieu le père son royaulme pacifique hors tout dangier et contamination de péché : car alors cesseront toutes générations et corruption, et seront les éléments hors de leurs transmutations continues, veu que la paix tant désirée sera consumée et parfaicte, et que toutes choses seront réduictes à leur fin et période" (P. VIII).

Nous avons ici encore une preuve de l'inspiration chrétienne de la lettre ainsi qu'une évidence de l'autorité d'E. Gilson.

Krailsheimer, A.J. Rabelais. Bruges : Desclée De Brouwer, 1967. (Collection Les Ecrivains devant Dieu)

Comme E. Gilson, A.J. Krailsheimer explique le sens de la formule scolastique utilisée dans lettre, "foy formée de charité." Son explication suit en gros la ligne de leur interprétation. A la fin de la lettre il remarque la phrase : "Science sans conscience n'est que ruyne de l'âme" (P.VIII). Ruine de l'âme , dit M. Krailsheimer, implique la damnation--ce qui semble un peu fort. Mais pour Rabelais, la science, sans fondation sur la Bible, est l'arme du diable.

Masters, G. Mallary. Rabelaisian Dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition. Albany : State University of New York Press, 1969.

G.M. Masters a remarqué ce qui semble à premier abord être une contradiction dans l'attitude de Rabelais envers l'astrologie. En effet, dans la huitième chapitre de Pantagruel Rabelais dit son mépris de l'art de Lullius et conseille à Pantagruel de l'éviter. Mais, dans le Quart Livre, chapitres 25 à 27, il semble accepter l'idée que les comètes présagent la mort des hommes importants. D'après M. Masters c'est que Rabelais rejette les astrologues, magiciens et alchimistes mais non pas la base naturelle de leur art. Pour lui tout ce qui existe dans l'univers dépend de Dieu. Or, les astrologues voudraient faire des étoiles ,

qui ne sont que des signes des causes secondaires, des influences primaires. C'est ce que Rabelais ne peut admettre. Les étoiles pour lui sont effectivement un moyen de révéler la volonté divine, mais les pouvoirs de l'homme ne lui permettent pas de comprendre avec exactitude le message qu'elles exprime. L'homme devrait tâcher plutôt de réconcilier sa propre volonté qui n'est pas sujette à l'influence des astres, à la volonté divine. Les astrologues, au contraire, s'efforcent de contrôler les constellations et d'imposer leur propre volonté au lieu de se soumettre à celle de Dieu.

Livre extrêmement intéressant qui apporte de nombreux éclaircissements sur la pensée de Rabelais et sur son idée du monde et de Dieu. G.M. Masters montre l'importance de la condamnation de l'astrologie du chapitre VIII dans le cadre plus large de la pensée exprimée par Rabelais dans la lettre et dans le reste de l'oeuvre.

CHAPITRE V

STYLE, STRUCTURE ET UNITE DE LA LETTRE; SA FONCTION DANS LE ROMAN

Coutaud, Albert. La pédagogie de Rabelais. Réimpr., 1899; Genève: Slatkine Reprints, 1970.

A. Coutaud est un exemple des critiques de la fin du dix-neuvième et du début du vingtième siècles. Frappé du ton bouffon et vulgaire habituel de Rabelais, il s'étonne de la présence d'un passage sérieux dans le Pantagruel. "On se demande comment Rabelais, qu'on se représente volontiers comme un révolutionnaire en matière de dogme et de morale, un débauché, un impie, a pu se réduire au point de parler de croyance en Dieu, de morale, de religion, au point de s'exprimer sans une pointe d'ironie, comme un orthodoxe fervent" (p.30).

A cette époque l'intérêt de la critique n'était pas encore orienté vers la structure du roman rabelaisien. A. Coutaud s'étonne ici parce que des passages de la lettre s'opposent à sa conception du caractère de Rabelais. Un tel problème ne se pose pas si l'on accepte l'idée d'un Rabelais savant et humaniste ou même vulgarisateur des idées humanistes. Mais, dans ce cas-là l'attention de la critique se dirige vers les idées exprimées par Rabelais dans la lettre qui devient une sorte de manifeste humaniste dont on parle comme si elle n'appartenait pas à une oeuvre plus longue. Un des résultats des deux premiers chapitres de cette étude a été précisément de montrer que la lettre est souvent vue comme un hors-d'oeuvre.

Plattard, J. L'Oeuvre de Rabelais: Sources, Invention et Composition. Paris: Champion, 1910.

Dans la section "L'Humanisme" de son livre, J. Plattard parle de la technique rabelaisienne de pasticher les formes littéraires antiques et, plus précisément il parle de la lettre comme étant un pastiche du style cicéronien.

On distingue dans le livre de Rabelais, dit-il, "toute une catégorie de chapitres dont le caractère le plus notable est d'être des pastiches du style cicéronien" (p.300). Il s'agit des lettres et des discours écrits dans le style qui, pour les hommes du XVIe siècle, exprimait le mieux la pensée sérieuse. Dans la lettre de Gargantua et dans le chapitre XXXI du Gargantua Rabelais suit la structure traditionnelle fixée par la rhétorique ancienne où "l'exorde énonçant une idée générale, exprimée dans une ample période, donne le ton grave et majestueux, auquel Rabelais s'applique à accorder tout le reste du discours" (p.300).

L'idée générale est suivie par les cas ou accidents particuliers qui sont l'occasion de la lettre ou de la harangue. Les pensées sont exprimées d'une manière posée, bien ordonnée, en périodes équilibrées, reliées par de longues particules. Rabelais se sert copieusement de termes savants et abstraits, de structures entrelacées, organisées souvent en groupes de trois. L'abondance des ablatifs absolus marque aussi ces passages de style latin.

Ce style était très admiré et beaucoup utilisé par les humanistes de l'époque. L'emploi du style cicéronien n'est donc pas dû à une admiration particulière de Rabelais pour Cicéron : il était d'usage pres-



que universel en latin à l'époque. Rabelais aurait pu l'apprendre à l'école.

Cette étude stylistique représente une contribution importante à la compréhension de la lettre. J. Plattard a le mérite de démontrer en détail quelque chose que la plupart des critiques se bornent à indiquer brièvement.

Néanmoins, l'auteur ne semble pas avoir appliqué ses observations sur la structure traditionnelle cicéronienne à la lettre dans un effort d'améliorer notre compréhension de celle-ci. Sa constatation, par exemple, que l'exorde cicéronien exprime une idée générale à laquelle le reste du discours s'accorde serait peut-être une indication du fil directeur de la pensée de Gargantua. Mais l'auteur conclut, sans discussion de cette possibilité, que le coeur de la composition est l'opposition entre ténèbres et lumière, opposition typique des humanistes.

Cerf, Barry. "Rabelais: an appréciation." Romanic Review, 6 (1915), 113-49.

B. Cerf voit dans Pantagruel, le premier livre de Rabelais, la prédominance du ton des chroniques gigantesques, à l'exception des trois chapitres VI, VII et VIII, qui annoncent, par leur ton sérieux, la transformation de l'histoire. Les géants deviennent plus humains avec chaque livre. Dans cette première oeuvre, Rabelais juxtapose le comique et le sérieux de sorte qu'il reste très facile de les séparer.

Une lecture soignée de Pantagruel révèle que l'évolution du carac-

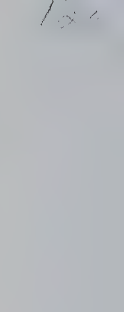
tère de Pantagruel commence à subir une transformation dès la lettre. Il est regrettable que B. Cerf ne considère que l'évolution des géants d'un livre à l'autre.

Smith, W.F. Rabelais in his Writings. Cambridge : Cambridge University Press, 1918.

W.F. Smith observe que l'histoire de Pantagruel, en suivant celle des Grandes chroniques et des romances de chevalerie, présente l'origine, la naissance, l'habillement, la jeunesse et l'éducation du jeune prince. Le chapitre VIII donne la partie sur l'éducation dans cette chronologie.

A son avis, Rabelais voulait que les études du chapitre VIII fassent contraste aux livres mentionnés dans la description de la bibliothèque de saint Victor.

W.F. Smith n'entreprend pas une étude de la structure du roman. Il fournit donc très peu de détails à ce sujet. Il n'est pas le premier à constater une ressemblance entre le plan du Pantagruel et du Gargantua et le plan traditionnel des romans de chevalerie. En revanche, on ne rencontre pas souvent chez d'autres critiques l'idée d'un contraste entre les études de la lettre et les connaissances ridicules de la bibliothèque saint Victor. Cette idée semble assez juste et a le mérite de voir un aspect de la lettre par rapport à une autre partie du texte.



Jourda, Pierre. "François Rabelais," dans Littérature française, pub. sous la direction de Joseph Bédier et Paul Hazard. nouv. éd. refondue et aug. sous la direction de Pierre Martino. Paris : Larousse, 1948. t.II, 201-218.

P. Jourda remarque aussi que l'histoire de Pantagruel suit le développement habituel des romans de chevalerie, mais pour lui le roman de Rabelais manque d'unité : "On saisit les disparates d'un livre écrit très vite, pour amuser, et selon les méthodes du feuilleton : il unit l'invraisemblable à un réalisme déjà très net" (p.205). L'unité de l'oeuvre se trouve dans la vie et la présence des deux héros.

Cette façon assez traditionnelle de voir la structure des romans rabelaisiens a certainement retardé le développement d'études structurelles de son oeuvre. Ce n'est qu'assez récemment que la critique s'est mis à l'investigation de cet aspect des romans.

Villey, Pierre. Marot et Rabelais. 1er vol. de Les grands écrivains du XVIe siècle : Evolution des oeuvres et invention de formes littéraires. Paris : H. Champion, 1923.

A l'avis de P. Villey, Pantagruel est fait de matière populaire et de matière savante. Il remarque trois chapitres seulement qui ne peuvent s'accorder à l'esprit populaire--les chapitres VI, VII et VIII. Le chapitre VIII en particulier est à son avis entièrement sérieux. Dans son enthousiasme pour la Renaissance Rabelais "perd de vue complètement son sujet et toutes voiles au vent, il s'abandonne aux sentiments qui l'animent" (p.186). Le seul lien entre le chapitre VIII et le reste du roman est le fait que la lettre d'adresse à un géant qui a "l'entendement a double rebras" (P.VIII).

Il est vrai que le chapitre VIII fait tache lorsqu'on lit Pantagruel mais P. Villey exagère son peu de contact avec le reste de l'oeuvre. Il ne prend pas assez en considération la pensée sérieuse exprimée dans d'autres épisodes du roman tels que celui de Thaumaste ou de la guerre à la fin du livre.

Clement, Nemours H. The Influence of the Arthurian Romances on the Five Books of Rabelais. New York : Phaeton Press, 1970. (1re éd. 1926)

L'intention de N. Clement est d'examiner en détail le parallèle entre les romans du roi Arthur et les livres de Rabelais. Traditionnellement, le roman arthurien raconte successivement la lignée, la jeunesse, l'éducation, les exploits et le mariage de son héros. L'éducation, qui était très importante, consistait en l'étude de l'arithmétique, des échecs, et de l'art de la chevalerie ainsi que l'instruction morale. Rabelais a beaucoup amélioré sa présentation du programme d'éducation dans Gargantua.

Le livre de N. Clement démontre très bien que Rabelais suit plus ou moins le plan du roman arthurien. Mais l'influence en est vague et générale et ne peut pas être appliquée au roman de Rabelais dans ses détails. La lettre, par exemple, peut être interprétée sur un niveau comme l'éducation d'un jeune chevalier mais elle fonctionne aussi sur d'autres niveaux. Elle fait partie, par exemple de la transformation de Pantagruel en roi idéal, rendu capable par cette formation d'interpréter les Ecritures et ainsi de connaître la vérité de Dieu pour autant que cela est possible aux hommes. Et la lettre exprime une par-

tie de la philosophie de base de Rabelais concernant l'état de l'homme sur la terre, sa capacité de connaître et de contrôler cet état et sa position par rapport à Dieu et à l'immortalité.

Marichal, Robert. éd. Oeuvres complètes de François Rabelais. Lyon, 1935.

Les renseignements ci-dessous sont tirés de commentaires faits par différents critiques au sujet de cette édition qu'il n'a pas été possible d'obtenir pour notre étude.

Ayant remarqué que la première édition du Pantagruel comporte deux chapitres numérotés IX, et que le chapitre IX bis (rencontre avec Panurge) semble être malplacé, R. Marichal a conclu qu'il a été écrit au dernier moment et que l'imprimeur s'est trompé en l'insérant dans le livre.

Lote, Georges. La Vie et l'oeuvre de François Rabelais. Paris : E. Droz, Aix-en-Provence: E. Fourcine, 1938.

Au début de son chapitre "Rabelais Artiste", G. Lote décrit quelques faiblesses du génie rabelaisien et, d'abord, le manque d'organisation dans son oeuvre. "Ce qui frappe d'abord, c'est le désordre de son oeuvre, l'absence de dessein suivi qu'on y constate, un perpétuel dénivellement qui affecte aussi bien les idées que les plus infimes détails de l'exécution" (p.391). Un aspect de ce désordre mentionné par G. Lote semble être une allusion à la lettre et à d'autres chapitres semblables; c'est le fait d'exprimer côte à côte des idées importantes

et d'autres qui semblent banales.

La thèse récente de B. Bowen (The Age of Bluff. Urbana, 1972) semble être en partie une réponse aux opinions de G. Lote. Elle pose cette question : l'ordre représentait-il pour les écrivains du XVIe siècle la même chose que pour nous ? Est-ce que nous ne reprochons pas à Rabelais d'avoir manqué d'atteindre un but littéraire qu'il ne visait même pas ?

Armitage, R.H. "Is Gargantua a Reworking of Pantagruel I ?" Publications of the Modern Language Association, 59 (1944), 944-951.

Le but de cet article est de montrer que Gargantua est un remaniement de Pantagruel. La lettre, dans ce cas, serait "roughly equivalent to the personal advice periodically supplied to the young Gargantua by Grantgousier" (p.947). D'ailleurs, serlon R. Armitage, la technique employée dans le deuxième livre est plus fine et plus artistique que dans la lettre. Les idées de base des programmes d'éducation sont identiques.

Il est vrai que les plans des deux livres se ressemblent, mais ils ne se correspondent pas complètement. On ne retrouve pas toute la matière de la lettre dans Gargantua, par exemple, et les programmes d'éducation sont assez différents.

Dire que Pantagruel n'est qu'un premier essai de Gargantua empêche de considérer Pantagruel à sa juste valeur comme oeuvre littéraire indépendante.

Saulnier, V.L. éd. Pantagruel. prem. pub. crit. sur le texte original, nouv. éd. aug. Genève: Droz, 1965. (1re éd. 1946)

Pantagruel est un roman de verve, écrit d'un trait lorsque l'auteur était enthousiaste. Rabelais y mêle des données de sources différentes parmi lesquelles la réalité de son propre humanisme. Il est évident que ce point de vue exclut la recherche d'une vraie unité dans l'oeuvre et ne tient compte que de l'unité du comique et de l'unité qui vient de la structure traditionnelle du roman de chevalerie. V.-L.Saulnier ne voit pas de rôle ou de place particulière pour la lettre dans la structure du roman.

L'interprétation de Pantagruel comme "roman de verve" semble exclure la pensée vraiment sérieuse de l'oeuvre et réduit l'importance de l'effort créateur de Rabelais.

Saulnier, V.-L."Rabelais et le populaire: Essai d'une présentation synthétique de Pantagruel." Lettres d'Humanité, 9 (1949), 149-179.

Dans sa discussion de la lettre, V.L. Saulnier attire l'attention du lecteur sur deux aspects négligés de celle-ci. En plus de son message savant, remarque-t-il, la lettre est tout simplement une partie du roman et constitue ainsi un des épisodes qui s'intègrent au développement de l'intrigue de ce roman.

En outre, la lettre reflète un thème déjà établi dans la littérature épistolaire que le critique définit comme "conseils d'un père inquiet à son fils étudiant" (p.150). Ce genre de lettre, rappelle-t-il, appartient à une longue tradition littéraire et quotidienne qui

existe encore de nos jours. D'ailleurs, avant la lettre, Pantagruel n'avait pas encore entrepris d'études sérieuses. Au contraire, il errait partout dans le pays en s'amusant bien. Le critique trouve dans la lettre "un certain ton de remontrance" (p.151). Gargantua rappelle à son fils la commodité des études de son temps que lui-même n'avait pas connue.

En somme, V.-L. Saulnier signale que la lettre ne fait peut-être pas autant tache dans le roman que certains critiques croyaient. Malheureusement, il ne développe pas beaucoup son explication du rôle qu'elle joue dans le développement de l'intrigue romanesque. Mais, en voyant la lettre comme une partie du tout, les idées de ce critique donnent à réfléchir sur la fonction de ce chapitre.

Pons, Roger. "Documentation pédagogique. Explication française. Rabelais : Hymne de la paternité." Information littéraire (mars-avril 1960).

Frappé par le fait que l'on étudie toujours le milieu et la fin de la lettre, R. Pons se propose d'en étudier le début. Mais, loin de remettre ce début dans le contexte du roman entier, il affirme qu'il n'y a pas de contexte: "Pour éclairer ce texte grave, il ne faut attendre aucune lumière des autres chapitres du roman. Il est pris entre le catalogue facétieux de la bibliothèque de Saint-Victor et le récit des mystifications opérées par Panurge. Rien ne le prépare" (p.83).

En ce qui concerne le style de la lettre, R. Pons constate sa ressemblance au style cicéronien, notemment par l'emploi fréquent de binaires tels que "singulière et excellente","consumée et parfaite." La construction des périodes est symétrique sans être monotone.

Une série de reprises et d'échos dans le texte assure une impression d'unité : "plasmateur" reprend "plasmature," "semence" correspond à "propagation séminale," "demeurer" et "voir" reviennent plusieurs fois. Le style est royal et religieux; le ton solennel. La source est souvent biblique.

Ce travail, comme l'étude de J. Plattard, représente une contribution importante à la compréhension de la lettre. Il est très dommage que R. Pons ne parle que de la première partie du chapitre.

Béné, Charles A. "Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel (novembre 1532)." Paedagogica historica, I (1961), 39-66.

Dans la deuxième partie de son article C. Béné avance sa théorie concernant l'ordre des chapitres du Pantagruel. Vu la présence de deux chapitres IX et le désaccord du ton du chapitre VIII avec le reste du Pantagruel, C. Béné propose que le chapitre VIII aurait pu être ajouté après coup.

C'était précisément à ce moment que Rabelais fréquentait Hilaire Bertholf, ancien secrétaire d'Erasme. Par lui il aurait pu connaître la doctrine d'Erasme. La lettre qu'il écrit à Erasme le 30 novembre 1532 témoigne de son enthousiasme pour les idées du grand humaniste. Une lettre est, d'ailleurs, une manière commode d'ajouter un élément étranger à une oeuvre littéraire.

Un examen de l'édition princeps de Pantagruel a convaincu C. Béné que le chapitre VIII a été ajouté lorsque le Pantagruel était déjà tiré sur épreuves. L'éditeur en aurait réimprimé deux cahiers sans tou-

cher à l'ensemble de l'oeuvre. Afin de faire une place pour le nouveau chapitre, il aurait supprimé certains passages du chapitre VII et du premier chapitre IX. On les retrouve dans l'édition de 1534. Les lignes du chapitre VIII où Gargantua conseille à Pantagruel de s'exercer à la disputation scolastique ont aussi été rajoutés, d'après C.Béné, pour mieux marquer un lien avec le chapitre IX bis.

La lettre, venant après le chapitre VII et ayant un titre parallèle à celui-ci, aurait été appelé chapitre VIII--ce qui aurait donné à l'ancien chapitre VIII le numéro IX et à l'ancien chapitre IX le numéro IX bis.

On comprend mal pourquoi l'éditeur a fait deux chapitres IX au lieu de deux chapitres VIII. Il a dû voir la nécessité d'un redoublement quelque part.

En même temps cette hypothèse élimine toute possibilité d'un rapport quelconque de la lettre avec le reste du roman. Or, il semble possible que malgré la différence de ton qu'on y trouve, la lettre ait une sorte de fonction dans le roman. Rabelais s'en sert, par exemple, dans le développement qui éloigne son roman encore plus des chroniques populaires qui l'ont inspiré. Elle est importante dans l'évolution du caractère de Pantagruel dans ce même sens. Le roman et son héros sont en voie de devenir des créations comtemporaines avec Rabelais. La lettre joue un rôle dans cette transformation.

De Dieguez, Manuel. Rabelais par lui-même. Paris : Le Seuil, 1962.

Pour M. de Dieguez la rupture de ton entre la lettre et le reste du Pantagruel ne pose pas de problème. D'après lui, l'oeuvre de Rabelais croît et se développe de la manière suivante : Rabelais s'empare des Grandes chronicques, il s'incarne dans Pantagruel, et finalement il se dit père de ce Pantagruel par une lettre à son fils.

M. de Dieguez ne semble pas vraiment prendre en considération le changement de ton entre lettre et les autres chapitres. Il n'analyse pas le contenu de la lettre.

Keller, Abraham C. The Telling of Tales in Rabelais : Aspects of his Narrative Art. Frankfurt am Main : V. Klostermann, 1963.

Afin de trouver l'unité de l'oeuvre de Rabelais, affirme A. Keller, il faut examiner les traits généraux du monde qu'il a créé. D'abord le monde créé par Rabelais entre parfois en contact avec le nôtre, effectuant ce lien surtout par moyen des lettres et des discours. Mais ces aspects du roman, appartenant au monde réel, n'ont guère ressenti l'influence de l'imagination de Rabelais. En écrivant, Rabelais passe constamment du monde réel au monde créé. "Just as a writer of historical novels will put his fictional characters and imagined happenings in a setting of real people and historical events, thus effecting a wedding of fiction and history, so Rabelais manages to bring together fantasy and reality" (p.52).

A. Keller exagère la dichotomie du monde rabelaisien. On peut se

demander si l'imagination n'existe pas dans les discours et les lettres du roman de même qu'un élément de réalité existe dans la plupart des passages qui semblent ressortir entièrement de l'imagination de l'auteur. L'étude a le mérite de souligner que le roman fonctionne sur plus d'un plan.

Krailsheimer, Alban John. Rabelais and the Franciscans. Oxford : Clarendon Press, 1963.

Selon A.J. Krailsheimer, il n'est pas possible de mettre toute l'hétérogénéité de Rabelais dans une seule formule : "Any interpretation which claimed to reduce all these, and other, different elements to a simple or single formula would quite properly be rejected; there is no one master key to Rabelais's creation" (p.84).

La théorie de ce critique est que Rabelais écrivait de son propre point de vue pendant ses "années de moinage." Il voulait, d'abord, continuer un conte populaire afin de gagner un peu d'argent. Pour cela il a utilisé des techniques du sermon populaire qu'il avait apprises encore jeune. Ensuite, pour des raisons de construction littéraire, il a décidé de démontrer la proéminence intellectuelle de sa race de géants. Pour cela il s'est servi de ses premiers contacts avec l'humanisme dans sa propre jeunesse, losqu'il était encore moine. Il se trouvait, ainsi, dans la période historique qui précéda l'organisation du Protestantisme--l'âge où une Réforme sans rupture semblait encore possible. Le cadre architecturel du Pantagruel se rapporte donc aux "années de moinage."

Les idées d'A.J. Krailsheimer sont intéressantes car elles soulig-

nent la complexité de la question de l'unité de la lettre et du roman, mais on ne voit pas bien pourquoi le Rabelais de 1532 n'aurait pas pu exprimer aussi la même confiance en l'avenir et la même enthousiasme pour la Renaissance que le jeune moine franciscain de quelques années plus tôt. Il était encore humaniste; l'affaire des Placards et les excès des Calvinistes n'avaient pas encore brisé l'espoir de réforme à l'intérieur de l'Eglise.

Eskin, Stanley B. "Mythic Unity in Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 79 (1964), 548-53.

S.G. Eskin trouve une unité de base chez Rabelais dans son expression de quelques-unes des aspirations éternelles de l'humanité. Dans Pantagruel et dans Gargantua, par exemple, Rabelais emploie les légendes chevaleresques et la légende du graal comme cadre à son histoire.

En même temps les géants introduisent la tradition du désir de l'enfant d'être comme son père. Le géant est le père vu par le fils. Rabelais nous présente sous forme de roman le progrès de l'enfant vers la maturité en soulignant le développement intellectuel par des épisodes pédagogiques.

Rabelais, étant humain et homme de son époque, a sans doute utilisé des mythes humains dans son oeuvre. Mais ce point de vue évite les problèmes littéraires du roman et réduit la lettre à un rôle pédagogique sans décrire en détail le rôle qu'elle peut jouer dans le progrès de Pantagruel vers l'âge mûr.

Glauser, Alfred. Rabelais créateur. Paris : A. Nizet, 1964.

A. Glauser reproche d'abord à la critique d'avoir accusé Rabelais et Montaigne d'un manque d'unité dans leurs écrits, "sans songer qu'ils leur demandaient ce que précisément ils voulaient éviter, et que ce qui est manque de composition selon les principes classiques était la composition telle qu'elle était voulue par leur nature et leur esthétique" (p.12).

Pour sa part, A. Glauser trouve une unité chez Rabelais dans les thèmes et les images. Il s'agit dans cette partie de son livre de déceler les thèmes obsessifs dans la vision créatrice de Rabelais et de les situer ensuite dans la vie réelle de l'auteur.

Rabelais ne cherche pas à écrire selon un plan nettement établi. Il obéit à "un ordre supérieur à celui de la raison, c'est celui de la nature qui s'accommode d'un certain désordre" (p.12).

La lettre s'associe au thème de la fécondité: thème maîtresse de l'oeuvre. Les géants représentent l'abondance et la fertilité. Les joies du mariage et de la famille leur sont réservées et c'est chez eux qu'on trouve le souci de la continuité de la famille. Leur famille existe, d'ailleurs, depuis le déluge; elle semble éternelle. La durée des études contribue à la création de cet effet ainsi que l'idée de la continuation du père dans son fils. C'est pour cela que Gargantua exhorte Pantagruel à se perfectionner, car les enfants représentent pour Rabelais la continuité et le progrès.

A. Glauser estime que Rabelais a été influencé à écrire la lettre en partie par son désir d'être père. La famille est quelque chose d'interdit pour lui qu'il regrette.

L'oeuvre devient un "symbole de création" (p.68). C'est par les géants qu'elle acquiert sa grandeur et son étendue. En revanche, Panurge représente le thème de la paternité impossible.

Le programme d'éducation de Pantagruel, continue A. Glauser, n'est qu'une esquisse du programme de Gargantua. Pour lui la lettre est intéressante surtout comme une partie de la philosophie de la continuité de la vie de Rabelais.

Ce livre offre une manière tout à fait nouvelle d'aborder l'examen de l'oeuvre de Rabelais, une manière qui semble très prometteuse pour ce qui concerne la recherche d'une unité. En effet, il semble que nos idées modernes d'organisation et d'unité ne sont pas valables pour le XVI[e] siècle. La recherche des thèmes obsessifs évite cet écueil et a l'avantage d'étudier le texte d'un point de vue plus précis et moins général que l'examen des grands mythes de l'humanité.

Le thème de la fécondité amène le critique à une discussion de la vision qu'a Rabelais du rôle de la famille dans le destin de l'homme et de son idée de l'immortalité, ce qui semble essentiel pour la compréhension de la lettre et du roman.

Green, Frederick C. French Novelists Manners and Ideas : From the Renaissance to the Revolution. 2[e] éd. New York : F. Unger, 1964. (1re éd. 1928)

F.C. Green fournit un exemple du critique qui ne reconnaît aucun effet d'unité dans l'oeuvre de Rabelais. Pour cette raison, il l'exclut du genre "roman" : "These contes, for they are not novels but disjointed narratives of a purely descriptive sort, continued for many years

to delight all classes of society" (p.vii).

Tetel, Marcel. Etude sur le comique de Rabelais. Florence : Olschki, 1964.

M. Tetel ne manque pas de mentionner l'emploi que Rabelais a fait du pastiche et de la parodie du style cicéronien. Il met la lettre dans cette catégorie ainsi que la lettre de Grandgousier à Gargantua, la harangue de Gallet à Picrochole, la "concion" de Gargantua aux vaincus, etc. Mais dans la discussion de l'emploi de ce style par Rabelais pour obtenir un effet comique aucun exemple ne vient de la lettre. Rabelais, dit le critique, "a adopté l'ample période cicéronienne surtout pour exprimer certaines de ses idées sérieuses afin que le style s'accorde avec la pensée et le genre" (p.48).

On a l'impression, en lisant ce passage de son livre, que M. Tetel hésite à classifier la lettre comme un emploi comique ou parodique du style cicéronien. Son idée semble être plutôt que Rabelais a utilisé ce style une première fois dans un but sérieux et qu'ensuite son génie créateur l'a emporté et l'a amené à le modifier et à l'utiliser d'une manière plus caractéristique de lui.

Brault, Gerald J. "'Ung abysme de science' : On the Interprétation of Gargantua's Letter to Pantagruel." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 28 (1966), 615-632.

Dans quelques remarques préliminaires Brault reproche aux critiques d'avoir généralement restreint l'étude du chapitre VIII de Pantagruel



à une recherche de ses sources et de n'avoir pas pris en considération la lettre entière.

A son avis, la critique s'égare en voulant prendre la lettre trop au sérieux. Elle est en fait une parodie amicale des préoccupations des humanistes. Bien entendu, Rabelais aussi s'intéressait à ses matières mais son sens d'humour lui a permis d'en voir en même temps les côtés comiques. Il laisse ses opinions personnelles dans l'ambiguïté qui est si souvent un aspect de son art.

Plus précisément, dans la lettre Rabelais parodie deux "topoi" de la Renaissance--la lettre paternelle contenant des conseils pour le fils et le programme idéal d'études. Mais il se moque non pas de l'humanisme mais de l'humanisme confus du vieux géant obtus.

Pour cette image du caractère de Gargantua, G.J. Brault se base sur une interprétation du chapitre III du Pantagruel défavorable au vieux géant, dont les hésitations après la mort de sa femme lui semblent ridicules et séniles. Dans la lettre aussi il voit Gargantua comme ". . . a pompous fool, prone to mouthing old saws, covering up his ignorance with verbiage. . ." (p.618). Une lecture des vieux auteurs et critiques soutient également la théorie de l'intention comique de la lettre, dit G. J. Brault, car François Guizot dans un article, "Des idées de Rabelais en fait d'éducation," (dans ses Annales de l'Education, III (1812), 251-255) est le premier à constater un désaccord entre le ton de la lettre et celui du reste du roman. En outre, dans Mitistoire Barragouyne de Fanfreluche et Gaudichon, imitation de Pantagruel sortie peu après la parution de celui-ci, Guillaume desAutels inclut une lettre de conseils d'un géant à son fils où figurent plusieurs des mêmes éléments de parodie que dans sa source--la lettre de Gargantua à Pantagruel.

(Cette ressemblance avait déjà été signalée par V.-L. Saulnier dans son édition du Pantagruel.)

Le rapport entre le chapitre VIII et le reste du Pantagruel renforce aussi cette hypothèse dans l'esprit de G.J. Brault. Rabelais se moque lorsqu'il dit que Pantagruel a bien étudié à la bibliothèque de Saint-Victor. Le chapitre IX bis, que G.J. Brault mettrait immédiatement après le chapitre VIII montre le résultat de cette belle éducation: six semaines de dispute scolastique et l'épisode de Baisecul et Humevesne.

Gargantua est obtus et très fier de son propre style. Sa métaphore "tenèbres"/"lumière" faisait déjà vieux jeu en 1532, car la Renaissance avait commencé autour de 1470.

Le programme pédagogique est une parodie à cause de l'exagération de l'aspect encyclopédique du programme au-delà des limites de la capacité humaine.

Après la digression qui raconte les aventures de Panurge, la suite logique de VIII et de IX bis est le chapitre XIII, où Rabelais satirise l'idée qu'on pourrait atteindre à la "parfaicte science." Lorsque Gargantua exige que Pantagruel devienne un "abysme de science," il s'agit du même thème et représente une satire de ceux qui y croient.

L'auteur voit un parallèle entre la dernière partie de la lettre--les conseils moraux--et les conseils donnés par Polonius à Laertes avant son départ.

Pour G.J.Brault, donc, la lettre ne présente aucun problème en ce qui concerne l'unité de Pantagruel car cette unité est faite surtout par le ton uniforme d'ironie et de parodie.

Cet article de G.J. Brault représente un des premiers efforts d'in-

tégrer le chapitre VIII dans le contexte du roman. L'auteur a raison de considérer la lettre dans son ensemble et dans le cadre du roman. Son idée de la lettre comme une parodie de deux "genres fixes" de la Renaissance--de la lettre paternelle de conseils et du programme d'études est intéressante, mais l'effet parodique est loin d'être évident.

Un aspect fondamental de son article reste difficile à accepter--sa vue de Gargantua comme un vieil imbécile maladroit. Son interprétation du dilemme de Gargantua après la mort de sa femme ne reconnaît aucun vrai dilemme. Tout s'explique par la stupidité du père. De même, par cette interprétation les questions du mariage, de la lignée et de l'immortalité, qui semblent être des questions majeures pour Rabelais, perdent beaucoup de leur importance. Le ton profondément religieux de la lettre est d'ailleurs difficile à réconcilier avec l'idée qu'elle est strictement une parodie.

Tetel, Marcel. Rabelais. New York : Twayne Publishers, 1967.

M. Tetel reste ici dans la tradition en constatant que Rabelais utilise un style cicéronien pour les passages sérieux de son livre.

Pour la structure du roman Rabelais suit plus ou moins le plan du roman de chevalerie, mais il n'hésite pas à s'en écarter ou à interrompre le fil de son histoire. Les différents épisodes se suivent, juxtaposés plutôt qu'intégrés dans une histoire continue. Rabelais n'avait pas encore maîtrisé l'art d'écrire un roman.

Brault, Gerald J. "The Comic Design of Rabelais' Pantagruel." Studies in Philology, lxv, pt.1 (1968), 140-146.

Dans cet article, réagissant contre les critiques qui maintiennent que Pantagruel n'est qu'une série de contes disparates, G.J. Brault se propose d'en démontrer l'unité. V.-L. Saulnier a raison, pense-t-il, d'employer le terme baroque pour le roman rabelaisien, mais il omet de prendre en considération que le style baroque se distingue par la récurrence de formes d'expression telles que la ligne courbe dans l'architecture baroque. De son côté, Brault a observé plusieurs exemples de ce trait dans Pantagruel. D'abord, une série de parallèles attire l'attention. Panurge entre en scène de la même manière que l'écolier limousin mais le résultat est différent. Ensuite, Baisecul et Humevesne et Thaumaste sont déroutés par le même genre de stratagème.

Les premières phrases de nombreux chapitres contiennent une référence au chapitre précédent. A la fin du chapitre VIII Gargantua exhorte son fils à essayer ses pouvoirs. Pantagruel obéit dans le chapitre IX bis qui, à l'avis de G.J. Brault, devrait être placé après le chapitre VIII. Dans le même chapitre VIII Gargantua exprime la volonté de voir son fils "un abysme de science." Ce désir est réalisé dans le chapitre XIII, épisode de Thaumaste.

Le thème constant de la soif apporte aussi une certaine unité à l'oeuvre.

Mais l'unité essentiel du livre provient du ton constant de parodie et d'ironie. On a pu montrer que même le VIIIe chapitre est en fait une parodie.

Cette étude a le mérite au moins d'essayer de discerner une unité

dans le Pantagruel, quelque chose que la plupart des critiques négligent ou nient. Mais G.J. Brault exagère en voulant voir de la parodie partout. Il accepte comme prouvée l'idée de la lettre comme une parodie. Or, il est lui-même auteur du seul article dans lequel cette idée est exprimée ("Un abysme de Science: On the Interpretation of Gargantua's letter to Pantagruel." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 28 (1966), 615-32).

Greene, Thomas M. Rabelais : A Study in Comic Courage. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall, 1970.

L'auteur de ce livre est d'avis que Rabelais pensait à son oeuvre comme "loosely related, as sequels are to an original story rather than as forming a single whole" (p.8). Les géants se transforment en êtres humains et leurs personnalités varient. Il classerait Rabelais avec Chaucer, Cervantes, Zola et Joyce plutôt qu'avec Madame de Lafayette, Jane Austen, etc. car son livre manque d'unité et la trame de l'histoire n'est pas claire. L'unité dépend surtout "on the coherence of the author's imagination" (p.14) dans ces livres. La structure est le point faible de Pantagruel.

Le thème central de la lettre, qui lui donne une sorte d'unité, est celui de la restauration; la restauration du père par son fils, la restauration des bonnes lettres. La recherche de connaissances devient une sorte de rédemption terrestre. Pantagruel devenu un héros intellectuel incarne la sagesse.

T.M. Greene est seul à proposer la restauration comme thème central

de la lettre. Il semble avoir considéré la lettre entière et cherché le fil directeur de la pensée de Gargantua. Il reconnaît la transformation dans le caractère de Pantagruel effectuée par la lettre.

Kleis, Charlotte Costa. "Structural parallels and thematic unity in Rabelais." Modern Language Quarterly, 31 (1970), 403-23.

L'auteur approuve la tendance de la critique récente d'éviter de juger Rabelais selon des règles établies de genre et de logique. A son idée, il y a une unité de base dans toute l'oeuvre de Rabelais qui est la préoccupation avec la nature de la vérité et de la connaissance. Ce problème est inhérent aux actions des caractères. L'auteur ne le déclare pas et ne le présente pas en forme de discussion du pro et du contre.

Des aspects de ce thème central sont les épisodes de l'écolier limousin, de Basisecul et Humevesne, Thaumaste et Janotus de Bragmardo. Thaumaste par exemple est un chercheur de vérité exploité par l'habile Panurge. Pantagruel est témoin mais ne participe pas. Panurge est très différent de Pantagruel mais n'essaie pas de l'influencer car chacun doit trouver sa propre voie. La vérité est relative, ambiguë et incertaine.

Gargantua souhaite que Pantagruel devienne un "abysme de science" mais il n'omet pas de placer cette science dans le contexte du service de Dieu car sans conscience la connaissance ne vaut rien.

Ceux qui se vantent d'être savants sans s'humilier devant Dieu s'attirent sans cesse la moquerie de Rabelais. L'homme doit accepter son destin et ses limites au lieu de s'épuiser à chercher à expliquer quelque chose qui le dépasse. Gargantua, par exemple, accepte la mort de

sa femme puisque c'est la volonté de Dieu.

C.C. Kleis continue son analyse de la même sorte pour les autres livres de Rabelais. A son avis, Rabelais utilise son oeuvre afin d'extérioriser son débat intérieur sur la nature de et la manière de connaître la vérité. Il y a échange continuel entre sa pensée et son oeuvre.

Dans cet article général sur tous les livres de Rabelais, C.C.Kleis n'entreprend évidemment pas un examen détaillé de chaque livre. Ainsi , elle ne dit que très peu sur la lettre de Gargantua à Pantagruel comme une partie du premier roman. Néanmoins, son article est important pour la compréhension de la philosophie de Rabelais et des forces qui l'ont peut-être poussé à écrire. L'auteur semble avoir saisi un aspect majeur de l'intention du roman rabelaisien en parlant du thème de la vérité.

Coleman, Dorothy Gabe. Rabelais : A Critical Study in Prose Fiction. Cambridge : University Press, 1971.

D.G. Coleman discerne entre fiction et non-fiction dans le roman de Rabelais. Le non-fiction entre lorsque les géants parlent pour Rabelais dans ce qu'elle appelle le style académique.

Elle accepte la démonstration d'E. Gilson à propos du début de la lettre, ne pouvant y voir avec G.J. Brault une évidence de parodie. En ce qui concerne l'enthousiasme pour la Renaissance la lettre à Tiraqueau confirme que c'était un thème que Rabelais prenait au sérieux. Sa conclusion est que la lettre n'est pas une parodie mais une exposition directe du point de vue de l'auteur.

Cette étude a le mérite d'avoir traité des problèmes de style et de structure généralement négligés par la critique. D.G. Colement s'intéresse aussi à l'évolution dans les caractères des géants.

Bowen, Barbara C. The Age of Bluff : Paradox and Ambiguity in Rabelais and Montaigne. Urbana, Chicago, London : University of Illinois Press, 1972. (Illinois Studies in Languages and Literature, 62)

Le principe sous-jacent de cette thèse est la conviction de l'auteur que le point de vue et la manière de penser du XVIe siècle diffèrent profondément de ceux des auteurs classiques. Où ces derniers écrivent dans le dessein de satisfaire esthétiquement et intellectuellement, leurs prédécesseurs cherchaient plutôt à stimuler. Pour cette raison la littérature de la Renaissance se caractérise plutôt par la diversité des aspects développés dans la même oeuvre. Au lieu de la structure symétrique, organisée et équilibrée du XVIIe siècle qu'il n'a pas connue, Rabelais, par exemple, nous donne le paradoxe, l'énigme, l'argument, l'antithèse et l'ambiguïté. B. Bowen soutient que ceci est vrai non seulement de quelques auteurs mais de tout le XVIe siècle.

Elle est d'avis que ces techniques sont utilisées dans le dessein conscient de déconcerter le lecteur. Ces différentes manières de confondre le lecteur constituent ce qu'elle appelle du "bluff"; et l'idée de l'auteur lorsqu'il s'en sert est de faire réfléchir son public. Vu de cette manière, la présence inattendue d'un chapitre sérieux comme la lettre de Gargantua à Pantagruel au milieu d'une oeuvre comique serait une tentative délibérée de la part de l'auteur de désorienter ses lecteurs. B. Bowen semble hésiter un peu au sujet de la lettre: "If

it is serious, chapter eight is the only completely noncomic chapter in the book and is certainly the first chapter which is not obviously facetious. . .It is possible that the letter is a parody of a style, so well done that it has been taken as serious, but in any case the shock effect created by its difference from the surrounding chapters is considerable" (p.47).

Les quatre livres manquent d'un fil directeur ou d'un sujet en commun, reconnaît B. Bowen, mais la technique du "bluff" leur crée une sorte d'unité quoique pas du genre classique.

La thèse de B.C. Bowen, quoique intéressante et originale, ne semble pas entièrement convaincante. On peut se demander si l'oeuvre aurait été aussi déconcertante pour un lecteur du XVIe siècle que pour nous. Faut-il voir dans cette diversité de ton un effort intentionnel de déconcerter ou simplement une manière de penser et un point de vue profondément différents des nôtres ?

Il semble pourtant que c'est surtout par ce genre d'étude qui insiste sur l'importance de l'écart entre le XVIe siècle et notre époque que nous arriverons à une meilleure compréhension des livres de Rabelais et des différents chapitres de ces livres.

Rigolot, François. "Les langages de Rabelais." Etudes rabelaisiennes, X (1972), 9-175.

Adoptant les théories de J. Huizinga dans son livre Homo ludens sur l'esprit de la Renaissance, F. Rigolot se demande dans quelle mesure la création est pour Rabelais un jeu. Il remarque toute particulièrement

la mystification et l'ambiguité voulues de l'oeuvre qui tournent souvent autour de la question de la problématique du langage qui préoccupe l'auteur. Rabelais joue avec les modes d'expression: "langage oral ou écrit, 'naturel' ou artificiel, polyglottisme ou logomachie, 'rhétoricque cicéroniane' ou 'babouyneries' absurdes. Il semble que l'auteur veuille échantillonner les possibilités de dire avant de se mettre réellement à parler" (p.11). Même dans les passages sérieux Rabelais pose encore des questions sur le langage. Dit F. Rigolot : "A travers l'éloge des dettes, du chanvre, du ventre ou du livre, percera le même effort, la même volonté souveraine de poétiser ce qui résiste le plus à la poésie, autrement dit de dépasser la problématique du langage reçu en recourant à l'hybris d'une parole paradoxale et euphorisante--'encomiastique' " (p.14).

La lettre est le langage de l'humaniste et, malgré son apparente différence de ton, ne doit pas être séparée du reste de l'ouvrage: "Pour nous, loin de constituer un appendice publiable en 'morceau choisi', il participe à l'inspiration qui anime tout l'ouvrage. Si le Pantagruel n'est 'guère qu'un collier de fictions assemblées au hasard' (J. Boulenger, p.180), alors le pompeux discours de Gargantua est peut-être, lui aussi, l'une de ces fictions" (p.56). Le fait que les phrases qui précèdent la lettre et celles qui la suivent semblent parallèles et que Pantagruel n'a pas assez changé après l'avoir lue pour éviter d'être berné par Panurge indique pour F. Rigolot "qu'elle n'est pas un météore tombé par hasard en terre étrangère, mais qu'elle doit être saisie dans le mouvement de l'oeuvre qui la dénonce tout en la justifiant" (p.57).

De nombreuses études ont montré que la pensée exprimée dans la lettre n'est pas spécialement originale.

Le genre, celui de la "lettre paternelle sententieuse" est un des "topoi" de la Renaissance, mais cette lettre est une parodie de ce genre de communication et un pastiche du style cicéronien.

Rabelais utilise le style cicéronien afin d'attirer l'attention du lecteur aux idées sérieuses . Sa grande témérité est "cette fidélité soudaine du fond et de la forme dans une oeuvre où la parole a l'habitude de contredire l'idée" (p.59). Mais en fait la lettre rentre dans le contexte du thème de la "problématique du langage" qui parcourt ce livre. "Aux côtés de l'écolier, du mendiant, du plaideur ou du savant anglais, le patriarche d'Utopie ne ferait-il pas lui aussi entendre sa voix, avec ses idiosyncracies langagières ? La somptueuse épître serait alors à égalité, dans l'ordre typologique, avec les incongruités de Baisecul" (p.61).

Malgré un certain manque de clarté, les idées de F. Rigolot donnent à penser. Il faut dire, pourtant, que le problème du langage, dont il ferait la préoccupation prédominante de Rabelais, ne semble être qu'un aspect d'une considération plus grande. Les études récentes sur la pensée spirituelle et les connaissances théologiques de Rabelais semblent exclure toute interprétation de son oeuvre qui ne tient pas compte de ces éléments essentiels.

CHAPITRE VI

CONCLUSION

La lettre de Gargantua à Pantagruel n'a pas toujours été considérée comme un passage sérieux faisant contraste avec le reste du roman. D'après G.J. Brault ("'Ung Abysme de science' : On the Interpretation of Gargantua's letter to Pantagruel," Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 28 (1966), 615-32), les contemporains de Rabelais ont gardé le silence au sujet de cette variété de ton, qui est mentionnée pour la première fois par F. Guizot en 1812. P. Stapfer inclut F. Guizot parmi d'autres critiques en parlant du développement de l'idée d'un Rabelais comme pédagogue sérieux : "L'admiration de la critique, excitée d'abord par la célèbre analyse de M. Guizot, puis par les belles études de MM. Albert Réville, Sainte-Beuve, etc. . . . a fini par mettre la pédagogie de Rabelais au-dessus de tout le reste de son oeuvre, au-dessus même de tous les autres traités du même genre" ("Les Idées de Rabelais sur l'éducation," Bibliothèque universelle et revue suisse, 1889, 278).

Ainsi, la conception d'un Rabelais philosophe et éducateur, en remplaçant celle du moine débauché, a attiré l'intérêt de la critique aux parties sérieuses de son oeuvre, et, parmi elles, à la lettre de Gargantua à Pantagruel. L'idée que le chapitre VIII est un document pédagogique ou humaniste relativement facile à détacher du reste du livre--une idée plus ou moins vieillie aujourd'hui--a connu des jours de gloire à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle. Les meilleurs critiques de cette période, tels que P. Stapfer et E. Gebhart, n'ont parlé de la pédagogie de Rabelais que comme un des aspects de la

lettre, sans négliger l'importance des autres aspects; mais l'idée d'une lettre consacrée exclusivement à la pédagogie a pris racine; et les années qui ont suivi ont vu la publication de nombreux livres et articles traitant exclusivement de la pédagogie rabelaisienne.

Parmi les études qui reflètent exclusivement ou essentiellement cette vue de la lettre sont celles d'A. Coutaud, Jacques Langlais, A. Tilley, Frank P. Graves et P. Grandgeorges. La tendance des auteurs de ces livres était souvent de voir en Rabelais un génie audacieux, à l'avant-garde de la pensée pédagogique de son époque. Le Rabelais d'A. Coutaud, par exemple, se conforme à cette image. Voulant rester fidèle à cette image, la critique a relevé et proné toutes les prétendues innovations pédagogiques contenues dans son oeuvre, telles que son opposition à la punition corporelle à l'école, la présence des sciences naturelles et des langues anciennes dans son "programme," et l'importance accordée à l'hygiène et à l'éducation physique. A cet égard, le programme décrit dans Gargantua leur semblait plus satisfaisant que le "programme" de la dernière partie de la lettre. De nombreux critiques tels qu'A. Tilley ont décidé, par conséquent, que le "programme" de Pantagruel n'était qu'une première esquisse des idées que Rabelais allait développer plus tard dans Gargantua.

Sans doute une influence extérieure à la critique littéraire s'est exercée pendant longtemps sur ces études rabelaisiennes : celle de la convention historique qui divisait en deux blocs fermés et opposés un Moyen Age chrétien et traditionnel et une Renaissance de libération et de découverte. Rabelais faisant partie, par ses dates et par certains de ses intérêts, de cette dernière période, on a eu tendance à ne chercher que du nouveau chez lui et à négliger les éléments traditionnels

et orthodoxes de sa pensée qui ont leurs racines dans le Moyen Age. C'est une des raisons principales pour laquelle le Rabelais de la Renaissance avec son humanisme et sa pédagogie "nouvelles" a occupé les critiques au point où ils ont transformé la lettre de Gargantua à Pantagruel en un genre de document historique. On a cessé de regarder le génie créateur de l'auteur et l'importance littéraire de la lettre comme une partie du roman, pour se concentrer sur la pensée de Rabelais vue comme typique de son époque; c'est-à-dire du début de la Renaissance, et sur la lettre comme un document de cette époque-là.

Malgré la réaction de J. Plattard (L'Oeuvre de Rabelais, 1910), cette interprétation de la lettre comme document pédagogique d'une ère nouvelle a persisté pendant longtemps et existe encore chez certains critiques. La position de F.P. Graves (1925) est un exemple extrême de ce point de vue, de même que l'article de K. H. Francis (1959) où l'auteur reproche à Rabelais le conservatisme de ses idées sur l'enseignement des mathématiques. Le petit livre de M. Françon (Autour de la lettre de Gargantua à son fils, 1957) reflète assez fidèlement cette tendance de la critique antérieure à fragmenter l'histoire et l'oeuvre de Rabelais d'une manière artificielle. Il divise la lettre en trois parties : religion, renaissance et pédagogie. A cet égard, il est à noter que les critiques qui s'intéressent à la pédagogie de Rabelais ne parlent presque pas en général du début de la lettre. C'est comme s'ils ne ressentaient nullement le besoin d'établir le moindre rapport entre le chapitre VIII et l'ensemble de l'oeuvre et acceptaient docilement l'idée que le roman n'est qu'une série d'épisodes juxtaposés, sans unité de base.

Néanmoins la critique pédagogique de la lettre a fait ressortir quelques points d'un intérêt plus grand. Elle nous fournit notamment une grande quantité de renseignements sur le climat intellectuel dans lequel vivait Rabelais. P. Grandgeorges, par exemple ("La Pédagogie 'nouvelle effrayante et allègre de Rabelais," 1953), décrit l'état de l'esprit scientifique chez les contemporains du grand humaniste. Jean Plattard (Oeuvres de Rabelais, 1910) démontre clairement la nature de l'intérêt porté par Rabelais aux oeuvres classiques, et pourquoi il préférait certains auteurs maintenant assez obscurs tels que Pausanias et Athénée. M. Françon replace les idées pédagogiques de Rabelais dans le contexte de la pensée d'autres pédagogues contemporains tels que Vivès et Erasme et montre à quel point Rabelais était représentatif à cet égard de son époque. J. Langlais est un des premiers à constater que la façon d'aborder l'éducation dans Pantagruel est double: d'abord Rabelais attaque la vieille méthode d'éducation, ensuite il décrit le système qu'il semble recommander pour la remplacer ("La Pédagogie de Rabelais et de Montaigne," 1905).

Les travaux des historiens semblent avoir eu une influence sur d'autres aspects de la critique rabelaisienne. Par exemple, l'interprétation de l'humanisme de Rabelais reflète l'évolution des théories historiques sur la nature de la Renaissance. W. Ferguson (Renaissance Studies, 1963) remarque que certains critiques, parmi lesquels E. Gebhart, ont été directement influencés par la tendance des historiens à remettre en valeur le contenu chrétien et médiéval de la pensée de la Renaissance, tendance inspirée par l'étude de H. Thode (Franz von Assisi und die Anfange der Kunst der Renaissance in Italien, 1885).En effet, même au début de ce siècle la plupart des discussions de l'humanisme de

Rabelais tel qu'il se révèle dans le chapitre VIII de Pantagruel négligent le côté religieux de la lettre pour parler surtout de choses concrètes. De ce point de vue, la lettre devient une source de renseignements sur Rabelais lui-même qui sert à confirmer son humanisme, ou elle devient un document historique exprimant la joie d'un humaniste de l'époque de voir se réaliser certains des rêves de son groupe. Beaucoup d'études insistent sur le progrès scientifique et sur les nouvelles inventions telles que l'imprimerie, qui sont mentionnées aux dépens du côté spirituel, moral et évangélique de la lettre.

Souvent l'effort de la critique tend à démontrer les points communs entre Rabelais et d'autres humanistes plutôt que d'analyser l'humanisme de Rabelais. Dans ces études les rapprochements abondent aussi entre la lettre et la réalité. En parlant du progrès des études depuis sa jeunesse, dit la critique, Rabelais peint la joie qu'il ressent à cause de la fondation du collège de France ou fait allusion à l'éducation trop peu soignée de François ler (A. Tilley, A. Coutaud). Il est certainement vrai que le ton et le sens de certains passages de la lettre reflètent l'enthousiasme humaniste de son auteur, mais l'emphase qu'on a mise sur cela ne fait que nous éloigner de la question littéraire centrale, qui est la compréhension de la lettre comme un élément constituant du roman Pantagruel. D'ailleurs, on a souvent l'impression que l'interprétation "cri d'enthousiasme humaniste" si souvent rencontrée dans le cas de la lettre n'est qu'une manière de s'en débarasser vite en évitant d'examiner en profondeur toutes les idées qui y sont exprimées et sa fonction dans le roman.

L'analyse de la lettre comme document humaniste a été pourtant assez fructueuse lorsqu'elle s'est faite en détail. Elle sert à situer

Rabelais dans les courants d'idées de son temps, et à jeter plus de lumière sur ces idées. Le livre de M. Françon est intéressant pour cette raison, car il offre bonne quantité de détails sur le contexte intellectuel de l'époque et met la pensée d'autres humanistes tels que Vivès et Erasme en rapport avec celle de Rabelais. L'article d'H. Weber ("Rabelais et l'humanisme au temps de François ler," 1958) est certainement celui qui démontre le mieux que dans beaucoup de ses conseils à son fils Gargantua reflète une préoccupation des humanistes contemporains de Rabelais. H. Weber décrit aussi la méthode d'exégèse préconisée par les humanistes et explique l'importance des connaissances historiques, géographiques et culturelles pour cette méthode.

A cause de la méthode de composition de Rabelais, qui semble s'être servi assez souvent des idées présentes dans son milieu intellectuel, et à cause de l'opinion traditionnelle de la critique sur son manque d'originalité, une bonne partie des analyses de l'humanisme de Rabelais a pris la forme d'une recherche de ses sources.

Le grand défaut des analyses de l'humanisme de Rabelais tel qu'il se révèle dans la lettre est, en général, leur séparation de l'humanisme et de l'évangélisme qui y apparaissent. Réagissant contre cette sécularisation de la lettre et contre l'insistance sur l'humanisme d'un certain genre, E. Gilson reproche à la critique la création d'une rupture artificielle entre les deux époques historiques Moyen Age et Renaissance. Il est impossible de comprendre Rabelais, maintient-il, si l'on le regarde uniquement comme homme de la Renaissance. L'examen des éléments scolastiques et médiévaux de la lettre fait par E. Gilson marque une avance capitale dans la compréhension du chapitre VIII et de son auteur. Depuis la mise à point de Gilson, A.J. Krailsheimer a suivi son exem-

ple en remettant en valeur les éléments chrétiens et médiévaux chez Rabelais (A.J. Krailsheimer, Rabelais and the Franciscans, 1963).

Après la démonstration du contenu chrétien de la lettre par E. Gilson, la tendance critique a souvent été de la diviser en trois parties selon la méthode de M. Françon, la première partie étant sur l'immortalité, la deuxième sur l'humanisme et la dernière consacrée au programme pédagogique. Le résultat a été désastreux pour l'unité de la lettre. Par cette méthode d'étude, la lettre a été reléguée plus que jamais au rôle d'un hors-d'oeuvre sérieux et isolé dans un roman de caractère comique.

Une partie considérable de l'effort pour comprendre la lettre de Gargantua à Pantagruel a pris la forme d'une recherche de ses sources. Déjà en 1888 P. Stapfer a mis en doute l'originalité de Rabelais, tout spécialement en ce qui concerne ce chapitre. A ce sujet il a écrit: "Ce qui lui appartient en propre, c'est l'ampleur, la richesse et la justesse de la conception d'ensemble, mais il n'est probablement pas une seule partie importante de cette belle composition dont un historien bien informé ne put découvrir le dessein chez tel ou tel de ses précurseurs immédiats (P. Stapfer, "Les idées de Rabelais sur l'éducation," Bibliothèque universelle et revue suisse, sér.3, t.41 (1889), 279).

Ecrivant en 1904, L. Delaruelle est convaincu que les connaissances classiques de Rabelais étaient presque entièrement de seconde main, recueillies notamment dans les compilations d'Erasme ("Ce que Rabelais doit à Erasme et à Budé, 1904). L'année suivante, dans la même suite d'idées, L. Thuasne ("La Lettre de Gargantua à Pantagruel, 1905) a proposé six sources possibles de la lettre de Gargantua à Pantagruel. Nous trouvons ensuite, dans la thèse de J. Plattard (L'Oeuvre de Rabelais,

1910), un retour à une vue modérée. M. Plattard maintient qu'il est presque impossible de déterminer si Rabelais s'est servi de sources modernes ou classiques. La même année, A. Roersch (Humanisme belge à l'époque de la Renaissance, 1910) a ouvert la voie à de nombreuses spéculations en proposant comme lien entre Erasme et Rabelais le personnage d'Hilaire Bertholf, qui aurait connu successivement Vivès, Erasme, Corneille Agrippa et Rabelais, et qui est mentionné dans la lettre bien connue de Rabelais à Erasme. C'est un élément décisif dans la recherche des sources de la lettre, car plusieurs critiques ont utilisé cette amitié entre Rabelais et l'humaniste flamand comme point de départ pour des théories selon lesquelles Rabelais aurait puisé la pensée de la lettre dans les oeuvres d'Erasme, de Vivès, ou de Corneille Agrippa. Une immense construction critique a été bâtie ainsi sur des fondations peu sûres car Roersch, en parlant de l'amitié de Rabelais et de Bertholf, n'a pas fourni de preuve que cette amitié a mené effectivement aux emprunts que d'autres y ont attribués. Sans vouloir nier l'influence d'Erasme, par exemple, sur Rabelais, on doit se demander tout de même si une telle influence exclut la connaissance directe des auteurs classiques par Rabelais. Pourtant, L. Sainéan fut presque seul à soutenir que Rabelais avait une ample connaissance des oeuvres classiques originales ("Les sources modernes du roman de Rabelais," 1912). En 1925, G.L. Michaud ("L'Influence de Vivès sur Rabelais," 1925)a utilisé l'amitié de Rabelais pour Bertholf pour appuyer son idée d'une influence de Vivès sur Rabelais. Selon Michaud, H. Bertholf aurait pu passer un exemplaire du De Disciplina de Vivès à son ami qui s'en serait inspiré en écrivant le chapitre VIII de Pantagruel. Quelques années plus tard, G. Lote avance cette même explication du contenu de la lettre. Pourtant, les com-

paraisons des deux oeuvres faites par ces critiques révèlent des différences assez importantes de contenu sans qu'il y ait des ressemblances textuelles pour renforcer la théorie d'une influence directe.

La réaction contre toute cette attention prêtée aux sources de Rabelais est venue sous forme d'un article par L. Spitzer ("Rabelais et les rabelaisants," 1960) où l'auteur s'est proposé de faire une sorte de compte rendu de François Rabelais : Ouvrage pour le quatrième centenaire de sa mort, publié en 1953 par divers érudits rabelaisiens. Il ne suffit pas pour comprendre une oeuvre littéraire, a dit L. Spitzer, d'en repérer les sources. Il a reproché très justement aux critiques des excès dans l'emploi de la méthode historique au détriment de l'appréciation littéraire.

L'intérêt pour les sources n'a pas diminué pour autant, et en 1961 C. Béné ("Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel ") et M.A. Screech ("Compte rendu de l'article de Charles Béné 'Erasme et le premier Pantagruel,'" 1963) ont publié leurs études sur l'éducation de Pantagruel, où ils semblent avoir enfin repéré la bonne voie pour les recherches par rapport à cette partie de la lettre. Néanmoins, on ne peut pas s'empêcher d'approuver jusqu'à un certain point les objections de L. Spitzer. La tendance à oublier presque complètement les valeurs littéraires de l'oeuvre pour partir avec acharnement en quête des sources est nuisible à Rabelais. En ce qui concerne la lettre, cette tendance a eu l'effet de prolonger l'idée d'un chapitre--document qui existe indépendamment du roman. On peut se demander si cette ligne de recherche n'a pas duré plus longtemps faute d'une bonne compréhension de ce que M.A. Screech appelle le syncrétisme de Rabelais. L'important, après tout, n'est pas où Rabelais a pris ses idées mais ce qu'il en a fait en les incorporant dans

un roman.

Un des effets évidents d'une ligne d'investigation trop préoccupée d'histoire et de faits a été le morcellement de l'oeuvre. Par une connaissance approfondie des sources ou de l'histoire de l'humanisme on peut souvent expliquer un paragraphe ou un passage de la lettre, mais personne n'a encore trouvé une source textuelle qui explique la lettre en entier, qui illumine son sens intérieur ou qui indique clairement son rapport avec la reste de l'oeuvre. Le résultat en a été la désintégration de la lettre comme composition dont les éléments s'enchaînent pour former un tout. En même temps, la supposition que le chapitre VIII est un passage sérieux pris ailleurs et incorporé par Rabelais dans son oeuvre par hommage à un autre humaniste ou écrivain ou par admiration de lui, dispense la critique de chercher pour cette lettre une place ou une fonction dans le développement du roman de Rabelais. De là on retourne facilement à l'idée que la lettre est un morceau tout à fait indépendant ajouté au dernier moment pour quelque raison extrinsèque (M. Françon, Autour de la lettre de Gargantua à son fils, C. Béné, B. Lote et d'autres). En même temps on doit reconnaître une certaine justification à M.A. Screech qui insiste qu'une large connaissance du milieu historique et théologique du seizième siècle est nécessaire pour bien comprendre Rabelais. L'essentiel est d'éviter de faire de ces connaissances un but en soi, mais de les employer afin de mieux saisir les rapports qui existent entre les divers éléments--historiques, spirituels, biographiques, sociaux, psychologiques, linguistiques ou littéraires-- qui donnent à l'oeuvre sa vraie signification et son identité artistique.

La religion de Rabelais est depuis longtemps un sujet de controverse. Par son introduction à l'édition critique de Pantagruel, 1922,

Abel Lefranc a ouvert cette question de nouveau au vingtième siècle. Dans cet essai, il a émis l'opinion que Rabelais fut anti-chrétien. Pour sa thèse, A. Lefranc s'est appuyé sur le texte des oeuvres de Rabelais et, en partie, sur son interprétation de la lettre de Gargantua à Pantagruel qui, d'après lui, nierait l'immortalité de l'âme humaine.

En fait, cette affirmation semble avoir créé une sorte de digression dans les progrès des études rabelaisiennes en menant la critique sur une fausse voie. Avant Lefranc, E. Gebhart considérait que Rabelais pouvait être classé dans le groupe "des chrétiens modérés, des catholiques de centre gauche" dont la religion était, comme celle d'Erasme, "un christianisme de juste milieu" (E. Gebhart, Rabelais 1895 , p.141). L'article de Lefranc a suscité une longue série d'affirmations et de réfutations au sujet de la foi de Rabelais. La conclusion de ce débat semble avoir remis l'écrivain de nouveau dans la catégorie des innovateurs modérés. Aujourd'hui, la critique reconnaît en général une plus grand importance au christianisme dans la pensée de Rabelais qu'auparavant. Ceci semble être le résultat d'une série d'études qui commence par la réfutation des idées d'A. Lefranc concernant la lettre par E. Gilson. En insistant sur l'origine médiévale d'une bonne partie de la pensée rabelaisienne E. Gilson a indiqué une voie fructueuse de recherche dont d'autres savants ont profité tels qu'A.J. Krailsheimer (Rabelais and the Franciscans) et M.A. Screech (The Rabelaisian Marriage). Ainsi que pour l'humanisme, la présence dans l'esprit de la critique d'une rupture entre le Moyen Age et la Renaissance a peut-être retardé notre compréhension de la religion de Rabelais. D'ailleurs, la préoccupation des sources humanistes et classiques de Rabelais a fait qu'on a oublié trop que Rabelais avait passé une bonne période de sa vie dans un monas-

tère franciscain et ensuite dans l'ordre bénédictin. On ne saurait exagérer l'importance de l'étude d'E. Gilson ("Rabelais franciscain," 2e éd. 1965) dans le progrès de la critique rabelaisienne de ce siècle, surtout en ce qui concerne la lettre.

Toutes ces considérations d'ordre plutôt historique, dont la plupart peuvent se classer dans la catégorie de ce qu'A. Lefranc désigne par le réalisme de Rabelais, ont eu pour effet d'éloigner l'intérêt de la critique de la structure et du style de l'oeuvre. C'est pourquoi dans son étude en 1960 L. Spitzer a mis en question la philosophie de la littérature enseignée à la Sorbonne, selon laquelle "l'oeuvre d'art est un phénomène plutôt historique qu'artistique" ("Rabelais et les rabelaisants," 408). La tendance plus récente en études rabelaisiennes a été justement vers une étude de style et de structure et vers la recherche des éléments unificateurs dans l'oeuvre. Là où auparavant on acceptait la notion d'une partie sérieuse et d'une partie comique sans vouloir qu'elles soient intégrées, aujourd'hui on cherche la vision centrale de tout le roman. Par exemple, G.J. Brault ("The Comic Design of Rabelais's Pantagruel, 1968) intègre la lettre dans la partie comique de Pantagruel en l'interprétant comme une parodie. B. Bowen se propose de voir dans l'irrégularité de ton du roman un effort volontaire de la part de Rabelais pour stimuler le lecteur. D'autres critiques s'efforcent de trouver l'unité de l'oeuvre de Rabelais à travers ses thèmes, à travers les "mythes obsessifs" de l'auteur ou en cherchant un sens applicable à l'oeuvre entière de Rabelais. Certaines de ces dernières études, telles que celles d'A. Glauser et de C. C. Kleis, ont abouti a des résultats extrêmement prometteurs qui indiqueraient une bonne voie d'investigation future. Dans un article particulièrement intéressant, C.C. Kleis cherche l'u-

nité des quatre livres de Rabelais dans les thèmes qui y apparaissent et dans des parallèles structuraux à l'intérieur du texte. C'est dans le thème de la nature de la vérité et de la connaissance qu'elle croit trouver la pensée centrale de l'oeuvre de Rabelais. Les épisodes de l'écolier limousin, de Baisecul et Humevesne, de Thaumaste et de Janotus de Bragmardo seraient des aspects de ce thème. Une analyse détaillée des livres de Rabelais, abordés de ce point de vue, semble être indiquée. En effet, l'aspect comique des chapitres mentionnés ci-dessus n'exclut pas leur participation à un thème sérieux. Le motif de la foi-confiance par rapport à la libre volonté de l'homme devrait aussi entrer en considération lors d'une telle investigation. Rabelais fait allusion indirectement à ce problème dans ses almanachs et dans sa prognostication en parlant de la folie de l'homme de vouloir toujours connaître l'avenir, ce qui est pour Rabelais dans le domaine des connaissances réservées à Dieu. Il semble y revenir dans la lettre, (" . .il te convient servir, aymer, et craindre Dieu, et en luy mettre toutes tes pensées, et tout ton espoir" . . .P.VIII). En parle-t-il ailleurs dans le roman ? A. Glauser s'intéresse aussi aux thèmes du roman de Rabelais et plus précisément, en ce qui concerne la lettre, au thème de la fécondité. Serait-il possible de réconcilier le thème de la fécondité/immortalité d'E. V. Telle et d'A. Glauser avec l'idée de C.C. Kleis sur le thème de la vérité et de la connaissance ?

Jusqu'aujourd'hui personne n'a encore entrepris une analyse détaillée de la structure et du développement des romans individuels de Rabelais. G.J. Brault a publié un article assez bref sur la structure de Pantagruel ("The Comic Designe of Rabelais's Pantagruel," 1968), mais la longueur de l'article ne permet pas d'entrer dans le détail. En

outre, M. Brault semble suivre une fausse voie en insistant sur la lettre comme parodie. Une étude structurelle de plus grande envergure pourrait prendre comme point de départ la version des Grandes et inestimables chroniques de 1532. Il serait intéressant de voir quels éléments Rabelais a gardé de cette histoire populaire et ce qu'il y a ajouté pour en faire autre chose qu'une chronique de style médiéval. A la fin de Pantagruel, le héros n'est plus le géant de la légende populaire mais un humaniste contemporain de Rabelais. Comment cette transformation se fait-elle au cours du roman ? Est-ce que la lettre joue un rôle important dans la transformation du héros ? Il semble, en effet, que la lettre de Gargantua à Pantagruel est un passage clef dans cet aspect du développement du roman car c'est à partir de la lettre que le caractère de Pantagruel change de manière radicale.

On pourrait dire aussi que c'est avec la lettre qu'on a l'impression de rencontrer pour la première fois une série d'idées positives. Avant la lettre, Rabelais est très occupé, par exemple, à détruire le système scolastique d'éducation en montrant de façon comique ses défauts et en exagérant l'obscurité de l'âge qui a précédé celui de Gargantua. Dans la lettre il semble présenter une sorte de remède aux abus qu'il a déjà condamnés. Plusieurs critiques tels que J. Langlais et V.-L. Saulnier ("Les Idées pédagogiques de Rabelais," 1961) ont remarqué cette dichotomie, mais personne n'a tenté de découvrir si elle constitue vraiment un aspect essentiel de la structure du roman ou si cette "technique" de démolir et de construire est constante chez Rabelais. Après la destruction d'un univers mental ou d'une façon de penser, Rabelais remplit-il toujours le vide en suggérant comment les choses devraient être ?

Dans ses Almanachs et dans la Prognostication Pantagruéline Rabe-

lais ridiculise la curiosité et la jobarderie du public. Dans le prologue de Pantagruel, il semble reprendre le même thème. Peut-on par une lecture attentive du "Prologue" apercevoir dans l'emploi de ce thème quelque chose qui serait utile pour la compréhension de l'oeuvre; surtout qui indiquerait l'intention sérieuse ou comique de l'auteur, et, plus particulièrement, qui expliquerait plus directement le sens de la lettre de Gargantua à Pantagruel. Et ce même thème, le retrouvons-nous sous quelque forme dans les chapitres qui précèdent la lettre ? Un tel thème fonctionne-t-il sur le plan de la narration, sur le plan du réalisme social et historique, ou sur le plan intellectuel du roman ?

Pantagruel semble, en effet, fonctionner sur plusieurs niveaux plus ou moins importants selon la partie du roman. Le niveau populaire consiste du boniment du prologue et du thème gigantesque du roman placés dans le cadre d'une chronique qui a été influencée par le roman de chevalerie ou cycle arthurien. Ensuite, il y a le niveau de la destruction de la scolastique et de son remplacement par des idées humanistes et évangéliques. Et troisièmement, il semble y avoir un niveau qui transcende et comprend les deux autres niveaux. Sur ce niveau, toute l'oeuvre connaît une sorte de cohérence qui provient du développement par l'auteur d'un seul thème à travers son oeuvre. C'est à ce niveau du roman que C.C. Kleis, par exemple, s'intéresse. Elle propose un thème central qui relierait les épisodes apparemment disparates de l'oeuvre--le thème de la nature de la vérité et de la connaissance.

Cette hypothèse est très intéressante. On comprendrait mieux, par exemple, le rapport entre la lettre et certains autres épisodes tels que celui de Thaumaste ou de Baisecul et Humevesne. Le thème de la foi/confiance et de la volonté humaine qui me semble étroitement lié à celui

de la nature de la vérité dont parle C.C. Kleis apparaît souvent dans l'histoire (réaction de Gargantua à la mort de Badabec, lettre de Gargantua à Pantagruel, réponse de Pantagruel à Thaumaste, prière de Pantagruel avant la bataille avec Loupgarou). Ce thème dit que l'homme ne peut pas connaître les mystères divins tels que les événements de l'avenir et la nature du monde. Thaumaste pourrait donc être un exemple du chercheur sérieux qui voudrait dépasser les limites de la connaissance humaine. Le devoir de l'homme est, au contraire, d'accepter la volonté de Dieu comme Gargantua après la mort de Badabec et de mettre son entière confiance en Dieu--ce qui est recommandé dans la lettre de Gargantua à Pantagruel. Pour autant qu'elle est révélée à l'homme, la volonté de Dieu est traduite par les saintes Ecritures. Il faut vivre selon ce qui y est écrit sans y ajouter d'autres idées de fabrication humaine. Cette dernière affirmation expliquerait deux thèmes auxquels Rabelais revient constamment : son opposition à la scolastique et l'idée de ce qui devrait remplacer la scolastique (qui est exemplifiée d'abord par l'éducation de Pantagruel dans la lettre et ensuite par la vie qu'il mène après avoir atteint sa maturité). Aux yeux de Rabelais, la scolastique représente le mal parce qu'elle a ajouté aux textes originaux chrétiens des gloses et des interprétations. Elle a donc obscurci la volonté de Dieu. Pour cette raison Rabelais prêche le retour aux textes originaux. Les textes sur lesquels se basent les lois ont subi à son avis la même déformation. Il parle dans le chapitre V des Pandectes comme "une belle robe brodée de merde"--la merde étant les gloses. Encore dans l'épisode de Baisecul et Humevesne, Rabelais insiste sur la nécessité du retour aux sources et aussi à la clarté. Pantagruel rejette tous les rapports et toutes les notes qui se sont déjà accumulés pendant le procès et demande la pré-

sence et le témoignage des deux hommes eux-mêmes. Ensuite, il promet de donner son opinion "sans fiction ny dissimulation quelconques" (Pant. éd. Saulnier, p.59).

La lettre peut se comprendre dans ce contexte. Gargantua conseille à son fils de mettre tout son espoir en Dieu. Les connaissances acquises par le retour récent aux textes originaux chrétiens et philosophiques l'ont convaincu que l'homme progresse--que chaque génération s'approchera un peu plus de Dieu. Pour que Pantagruel soit capable de profiter de ce retour aux sources il recevra (comme nous l'a signalé C. Béné) l'éducation destinée à former un exégète biblique. Ainsi, il aura la possibilité de connaître la volonté de Dieu autant que cela est possible aux hommes. Pour le reste, il mettra sa confiance en Dieu. Panurge fera contraste avec Pantagruel, étant un exemple d'un homme qui ne peut mettre toute sa confiance en Dieu, mais qui veut absolument connaître l'avenir.

Un autre élément essentiel de la pensée de Rabelais dans Pantagruel semble être son opposition à la création intentionnelle d'obscurité et de confusion. Les scolastiques sont de nouveau coupables à ses yeux sur ce compte et il leur reproche souvent leur manque de clarté. Deuxièmement, l'écolier Limousin semble être un exemple de quelqu'un qui veut paraître autre que ce qu'il est. Pantagruel le traite d'une manière très violente et le pauvre finit par mourir de soif. Cela semble vouloir dire, d'après le thème de la soif, qu'il n'avait pas compris ce que Pantagruel a mieux compris--qu'il est essentiel pour l'homme d'accepter le rôle que Dieu lui a donné dans ce monde sans vouloir viser plus haut ou se changer en autre chose.

Rabelais parle dans la lettre de sa croyance personnelle au pro-

grès. Il nous donne une fusion de la doctrine déjà existante du progrès de l'homme à travers l'histoire jusqu'au jugement dernier avec l'idée du progrès qui est possible de père en fils dans le cadre chrétien du mariage légitime (E.V.Telle), une fusion personnelle inspirée peut-être par ce que Rabelais ressent comme un retour à la bonne voie après la longue période d'égarement dû à la scolastique. C'est donc un retour à la simplicité de l'Evangile--à la vérité de Dieu telle qu'il l'a révélée avant ". . .les abuz d'ung tas de papelars et faulx prophètes, qui ont par constitutions humaines et inventions dépravées envenimé tout le monde. . ." (P.XIX). Il faut surtout voir la lettre dans le contexte du roman en entier : la voie d'investigation la plus intéressante à ce point semble être celle qui abandonnera la conception que Pantagruel n'est qu'une "série de contes disparates" et qui tentera d'y discerner autant que possible une structure et une unité à travers la philosophie et la religion qui y sont révélées.

BIBLIOGRAPHIE

Bibliographies des études sur Rabelais

Bezzola, Reto Roberto. "Rabelais im Lichte der neueren Forschungen." Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, 54 (1930), 257-80.

Cordié, Carlo. "Recenti studi sulla vita e sulle opere di François Rabelais; 1939-50." Letterature Moderne, I (1950), 107-20.

Françon, Marcel. "Studi rabelaisiani." Convivium, 23 (1955), 367-70.

Plattard, Jean. Etat présent des études rabelaisiennes. Paris: Les Belles lettres, 1927.

Saulnier, Verdun-L. "Dix années d'études sur Rabelais." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 11 (1949), 105-28.

Saulnier, V.-L. "Position actuelle des problèmes rabelaisiens." Congrès de Tours et Poitiers. Actes du congrès. Paris, 1954, 83-104.

Schrader, Ludwig. "Die Rabelais-Forschung der Jahre 1950-1960. Tendenzen und Ergebnisse." Romanistiches Jahrbuch, 11 (1960), 161-201.

Will, Samuel F. "The Rabelaisian Quadricentennial, 1953." French Review, 28, 233-240.

Editions des oeuvres de Rabelais

Jourda, Pierre. éd. Oeuvres complètes de François Rabelais. Paris: Garnier Frères, 1962. t.I.

Marichal, Robert. éd. Oeuvres complètes de François Rabelais. Paris: E. Droz, Aix-en-Provence: E. Fourcine, 1938.

Marty-Laveaux, Ch. éd. Les Oeuvres de Maistre François Rabelais. t. I. Paris: A. Lemerre, 1870.

Michel, Pierre. éd. Pantagruel. introd. et présentation de V.-L. Saulnier. Paris : Le Club du meilleur livre, 1962.

Plattard, Jean. éd. Oeuvres complètes de François Rabelais. Paris: F. Roches, 1929. t. II.

Saulnier, Verdun-L. éd. Pantagruel. nouv. éd. rev. et aug. Genève: Droz, 1965.

Urquhart, Thomas et Peter Motteux. trad. The Complete Works of Doctor François Rabelais. London: John Lane The Bodley Head, New York: Boni et Liveright, 1927. t.I.

Etudes générales

Busson, Henri. Le Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance: 1533-1601. nouv. éd. rev. et aug. Paris : J. Vrin, 1957.

Graves, Frank Pierrepont. A History of Education During the Middle Ages and the Transition to Modern Times. 2e éd. Westport (Connecticut): Greenwood Press, 1970.

Green, F.C. French Novelists, Manners and Ideas : from the Renaissance to the Revolution. 2e éd. New York : F. Unger, 1964.

Morçay, Raoul. "Fusion de l'humanisme et de la Renaissance: Rabelais," dans La Renaissance, t. II de l'Histoire de la littérature française, publ. sous la direction de J. Calvet. Paris : J. de Gigord, 1933. 172-242.

Roersch, Alphonse. L'Humanisme belge à l'époque de la Renaissance. Bruxelles : G. Van Oest, 1910.

Saulnier, Verdun-L. La Littérature française de la Renaissance : 1500-1600. 2e éd. Paris : Presses universitaires de France, 1948.

Villey, Pierre. Marot et Rabelais. t.I de Les grands écrivains du XVIe siècle : Evolution des oeuvres et invention de formes littéraires. Paris : H. Champion , 1923.

Etudes de la vie et de l'oeuvre de Rabelais

Armitage, R.H. "Is Gargantua a Reworking of Pantagruel I ?" Publications of the Modern Language Association, 59 (1944), 944-951.

Belleau, André. "Problèmes et limites de la critique rabelaisienne," dans Oeuvre littéraire et ses significations. Publication réalisée sous la direction de Renée Legris et Pierre Pagé. Québec : Les Presses universitaires de Québec, 1970, 137-146.

Bertalot, Enrico. "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres." Etudes rabelaisiennes, 5 (1964), 19-20.

Boulenger, Jacques Romain. Rabelais. Paris : Les Flambeaux d'Or, 1942.

Bowen, Barbara C. The Age of Bluff : paradox and ambiguity in Rabelais and Montaigne. Urbana, Chicago, London : University of Illinois Press, 1972.

Brault, Gerald J. "The Comic Design of Rabelais's Pantagruel." Studies in Philology, 65 (1968), 140-6.

Butor, Michel et Denis Hollier. Rabelais ou c'était pour rire. Paris: Larousse, 1972.

Carpenter, Nan Cooke. "Rabelais and Musical Ideas." Romanic Review, 41 (1950), 14-26.

Causeret, Charles. Ce qu'il faut connaître de Rabelais. Paris : Boivin, 1927.

Cerf, Barry. "Rabelais : an appreciation." Romanic Review, 6 (1915), 113-49.

Chappell, Arthur Fred. The Enigma of Rabelais: An Essay in Interpretation. Cambridge: Cambridge University Press, 1924.

Chappell, A.F. "Rabelais and the authority of the ancients." Modern Language Review, 19 (1923), 29-36.

Clement, N.H. "The eclecticism of Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 42 (1927), 339-84.

Clement, N.H. The Influence of the Arthurian Romances on the Five Books of Rabelais. New York : Phaeton Press, 1970.

Coleman , Dorothy Gabe. Rabelais: A Critical Study in Prose Fiction. Cambridge : Cambridge University Press, 1971.

Coutaud, A. La Pédagogie de Rabelais. 1899; réimpr. Genève : Slatkine Reprints, 1970.

Diéguez, Manuel de. Rabelais par lui-même. Paris : Le Seuil, 1962.

Delaruelle, L. "Ce que Rabelais doit à Erasme et à Budé." Revue d'histoire littéraire de la France, 11 (1904), 220-262.

Ehrmann, J. "La Temporalité dans l'oeuvre de Rabelais." French Review, 37, pt. 2 (1963), 188-199.

Eskin, S.G. "Mythic unity in Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 79 (1964), 548-53.

Fèbvre, Lucien. Le problème de l'incroyance au XVIe siècle : La religion de Rabelais. 2e éd. rev. Paris: A. Michel, 1947.

Fonvieille-Alquier, François. "Rabelais." Paris-Match, num. culturel hors série, 1970.

Francis, K.H. "Rabelais and Mathematics." Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, 21 (1959), 85-97.

François Rabelais : Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort. Genève : E. Droz, Lille : Libraire Giard, 1953.

Françon, Marcel. "Rapports entre la correspondance de Rabelais et son roman." French Review, 28 (1954-55), 49-50.

Gebhart, E. "Erasme et Rabelais," dans De Panurge à Sancho Pança : Mélanges de littérature européenne. 5e éd. Paris : Bloud et Cie, 1911.

Gebhart, Emile. Rabelais. Paris : Boivin et Cie [1895].

Gebhart, Emile. Rabelais, la renaissance et la réforme. Paris : Hachette, 1877.

Gilson, Etienne. "Rabelais Franciscain." Les Idées et les lettres. 2e éd. Paris : J. Vrin, 1955.

Glauser, A. Rabelais créateur. Paris : A. Nizet, 1964.

Grandgeorges, P. "La Pédagogie 'nouvelle effrayante et allègre de Rabelais.'" Europe, 31 (1953 nov.-déc.) 83-99.

Greene, Thomas M. Rabelais, a Study in Comic Courage. Englewood Cliffs (New Jersey) : Prentice-Hall, 1970.

Jourda, Pierre. "François Rabelais," dans Littérature française. Publ. sous la direction de J. Bédier et P. Hazard. Nouv. éd. refondue et aug. sous la direction de P. Martino. Paris : Larousse, 1948. t.I, 201-218.

Kaiser, Walter Jacob. Praisers of Folly : Erasmus, Rabelais, Shakespeare. Cambridge : Harvard University Press, 1963.

Keller, Abraham C. The Telling of Tales in Rabelais: Aspects of his Narrative Art. Frankfurt am Main : V. Klostermann, 1963.

Kerchkove, G. van de. Rabelais : le XVIe siècle éducateur. Bruxelles : Le Thyrse, 1913.

Kleis, Charlotte Costa. "Structural parallels and thematic unity in Rabelais." Modern Language Quarterly, 31 (1970), 403-23.

Kline, Michael. Rabelais and the Age of Printing. Geneva : Droz, 1963.

Krailsheimer, A.J. Rabelais. Bruges : Desclée de Brouwer, 1967.

Krailsheimer, A.J. Rabelais and the Franciscans. Oxford : Clarendon Press, 1963.

Langlais, G. "La Pédagogie de Rabelais et de Montaigne." Revue de la Renaissance, 6 (1905), 185-208.

Lapp, J.C. "Three Attitudes Towards Astrology : Rabelais, Montaigne and Pontus de Tyard." Publications of the Modern Language Association, 64 (1949), 530-48.

Lebègue, R. "Rabelais, the last of the French Erasmians." Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 13 (1949), 91.

Lefèbvre, Henri. Rabelais. Paris : Editeurs français réunis, 1955.

Lefranc, Abel. "La pensée secrète de Rabelais," dans Oeuvres de François Rabelais. éd. crit. publ. par A. Lefranc et al. t.III. Paris: Champion, 1922. pp. xl-lxx.

Lenoir, Paulette. Quelques aspects de la pensée de Rabelais. Paris : Editions sociales, 1954.

Lespire, R. "La pensée religieuse de Rabelais et le 'sens du XVIe siècle' devant la critique actuelle." Revue des langues vivantes (1948), 347-358.

Lonigan, P.R. "Cicero 'De oratore'--Rabelais 'De homine'." Studi francesi, 8 (1964), 272-280.

Lote, G. La Vie et l'oeuvre de François Rabelais. Aix-en-Provence: E. Fourcine, Paris: E. Droz, 1938.

Masters, Brian. A Student's Guide to Rabelais. London : Heinemann Educational Books, 1971.

Masters, George Mallary. Rabelaisian dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition. Albany : State University of New York Press, 1969.

Michaud, G.L. "L'influence de Vivès sur Rabelais." Revue du seizième siècle, 12 (1925), 148-56.

Nardi, Enzo. Rabelais e il diritto romano. Milan : A. Giuffrè, 1962.

Pannier, Jacques. "Le sens et l'esprit du XVIe siècle à propos d'un livre récent." Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, 95 (1946), 11-120.

Plattard, Jean. "L'Ecriture sainte et la littérature scriptuaire dans l'oeuvre de Rabelais." Revue des études rabelaisiennes, 9 (1911), 423-436.

Plattard, Jean. "L'Education de Gargantua," dans Oeuvres de François Rabelais. éd. crit. publ. par A. Lefranc et al. 2e éd. rev. t.I. Paris: Champion, 1913. pp. lxxxviii-xcix.

Plattard, Jean. L'Oeuvre de Rabelais: Sources, invention et composition. Paris: H. Champion, 1910.

Plattard, J. Rabelais l'homme et l'oeuvre. Paris : Hatier-Boivin, 1957.

Plattard, J. La Vie et l'oeuvre de Rabelais. Paris : Boivin, 1939.

Probst-Biraben, J. Rabelais et les secrets du Pantagruel. Nice : Editions des Cahiers astrologiques, 1949.

Putnam, Samuel. François Rabelais, Man of the Renaissance: a Spiritual Biography. London et Toronto : J. Cape, 1930.

Rigolot, François. "Les langages de Rabelais." Etudes rabelaisiennes, 10 (1972), 9-175.

Sainéan, L. "Les Sources modernes du roman de Rabelais." Revue des études rabelaisiennes, 10 (1912), 375-420.

Saulnier, V.-L. "Les Idées pédagogiques de Rabelais." Bulletin de l'Association des amis de Rabelais et de la Devinière, I (1961), 279-81.

Saulnier, V.-L. "Rabelais et le populaire : essai d'une présentation synthétique de Pantagruel." Lettres d'humanité, 8 (1949), 149-79.

Screech, M.A. "L'Evangélisme de Rabelais: aspects de la satire religieuse au XVI[e] siècle." Etudes rabelaisiennes, 2 (1959),

Screech, M.A. The Rabelaisian Marriage: Aspects of Rabelais's Religion, Ethics and Comic Philosophy. London : E. Arnold, 1958.

Screech, M.A. "Réponse à M. Tetel." Etudes rabelaisiennes, 7 (1967), 131-133.

Seiver, G.O. "Cicero's De oratore and Rabelais." Publications of the Modern Language Association, 59 (1944), 655-671.

Smith, W.F. "Rabelais et Erasme." Revue des études rabelaisiennes, 6 (1908), 215-64.

Smith, W.F. Rabelais in his Writings. Cambridge : Cambridge University Press, 1918.

Smith, W.F. Rabelais : Readings Selected by W.F. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.

Spitzer, Leo. "Le prétendu réalisme de Rabelais." Modern Philology, 37 (1939-40), 139-50.

Spitzer, Leo. "Rabelais and the Rabelaisians." Studi francesi, 4 (1960), 401-423.

Stapfer, P. "Les Idées de Rabelais sur l'éducation." Bibliothèque universelle et revue suisse, sér. 3, 41 (1889), 67-84, 276-91.

Stapfer, P. Rabelais; sa personne, son génie, son oeuvre. Paris: A. Colin, 1889.

Tetel, M. Etude sur le comique de Rabelais. Florence : Olschki, 1964.

Tetel, Marcel. Rabelais. New York : Twayne Publishers, 1967.

Tetel, Marcel. "Rabelais et la critique." Etudes rabelaisiennes, 7 (1967), 129-130.

Thuasne, Louis. "Erasme et Rabelais." Journal des débats (1904).

Thuasne, Louis. Etudes sur Rabelais. Paris : E. Bouillon, 1904.

Tilley, Arthur Agustus. François Rabelais. Philadelphia et Londres : J.B. Lippincott, 1907.

Waxman, Samuel M. "The religion of Rabelais." Romanic Review, 3 (1912), 102-16.

Willcocks, Mary Patricia. The Laughing Philosopher, Being a Life of François Rabelais. London : G. Allen and Unwin, 1950.

Etudes de "la lettre"

Béné, Charles. "Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel (novembre 1532)." Paedagogica Historica, I (1961), 39-66.

Bordeaux, H. "La Leçon de Gargantua à son fils étudiant à Paris," dans Les Pierres du foyer: Essai sur l'histoire littéraire de la famille française. Paris : Plon, 1918. 137-66.

Brault, G.J. "'Ung abysme de science': On the Interpretation of Gargantua's letter to Pantagruel." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 28 (1966), 615-632.

Busson, H. "Rabelaesiana : Science sans conscience." Humanisme et Renaissance, 7 (1940), 238-240.

Françon, Marcel. Autour de la lettre de Gargantua à son fils. 2e éd. Rochecorbon (Indre et Loire): C. Gay, 1964.

Morel, Jacques. "Sur la lettre de Gargantua à Pantagruel." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 24 (1962), 385-87.

Pons, Roger. "Documentation pédagogique. Explication française. Rabelais: hymne de la paternité." Information littéraire (mars-avril 1960), 139-60.

Screech, M.A. "Erasme et le chapitre VIII du premier Pantagruel (novembre 1532), in Paedagogica historica, International Journal of the History of Education, I (1961), p. 395." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 25 (1963), 478-82.

Telle, E.V. "A propos de la lettre de Gargantua à son fils." Bibliothèque d'humanisme et renaissance, 19 (1957), 207-33.

Thuasne, Louis. "La Lettre de Gargantua à Pantagruel," dans son _Villon et Rabelais_. 1926; réimpr. Genève : Slatkine Reprints, 1969.

Weber, Henri. "Rabelais et l'humanisme au temps de François ler. La lettre de Gargantua à Pantagruel." _L'Année propédeutique_, 11 (1958), 1-13.

B30065